التقريب والإرشاد

(الصغير)

للقاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني

المتوفى سنة ٤٠٣ هـ

قدم له وحققه وعلق عليه

الدكتور عبد الحميد بن علي أبو زنيد

الجزء الثاني

مؤسسة الرسالة

بسم الله الرحمن الرحيم

قال بدر الدين الزركشي في مقدمة البحر المحيط:

" وكتاب التقريب والإرشاد للقاضي أبي بكر، هو أجل كتاب صنف في هذا العلم مطلقاً ".

وقال أيضاً :

(حتى جاء القاضيان : قاضي السنة أبو بكر بن الطيب، وقاضي المعتزلة عبد الجبار، فوسعا العبارات وفكا الإشارات، وبيّنا الإجمال، ورفعا الإشكال واقتفى الناس بآثارهم، وساروا على لاحب نارهم، فحرروا وقرروا وصوّروا، فجزاهم الله خير الجزاء) .


التقريب والإرشاد
(الصغير)
٢

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطبعة الأولى

١٤١٨هـ / ١٩٩٨م

مؤسسة الرسالة
للطباعة والنشر والتوزيع

وطى المصيطبة
شارع حبيب أبي شهلا
بناية المسكن
تلفاكس: (٩٦١١)
٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ - ٦٠٣٢٤٣
ص.ب: ١١٧٤٦٠
برقياً: بيوشران
بيروت - لبنان

Al-Resalah
PUBLISHERS
BEIRUT
LEBANON
Telefax: (9611)
815112 - 319039 - 603243
P.O. Box: 117460
E-mail:
Resalah@cyberia.net.lb
Web Location:
http://www.resalah.com

الكلام في الأوامر

باب القول في الأمر ما هو؟/ ص١٢٤

اعلموا وفقكم الله - أنا قد بيَّنا فيما سلف أن الأمر وجميع أقسام الكلام معنى في النفس، ولنفسه يكون كل شيء منه من خبر وأمرٍ ونهي وغير ذلك متعلقاً بمتعلقه، وأنه على ضربين:

فضرب منه قديم غير مخلوق[1] وهو كلام الله عزَّوجل.

والضرب الآخر: كلام الخلق. وحقيقة كل ضرب من ضروبه وفائدة وصفه بما يوصف به لا تختلف في شاهد ولا غائب.

وحقيقة الأمر من أقسامه ومعنى وصفه بأنه أمر «أنه القول المقتضى به الفعل من المأمور على وجه الطاعة»[2].

وقولنا اقتضاء الفعل ومطالبة به، وأنه ما كان ممتثلُ موجبهِ، والمؤتمر له.

---

(١) وصف كلام الله بأنه قديم السفاريني في لوامع الأنوار البهية في عدة مواضع ١/١٣٣، ١٣٧، ١٥٧، ١٦١ وغيرها، وقال هو مذهب السلف، وقال في منظومته:

وإن ما جاء مع جبريل ... من محكم القرآن والتنزيل
كلامه سبحانه قديم ... أعيا الورى بالنص يا عليم

ولكن جماعة من محققي مذهب السلف لم يرتضوا وصف كلام الله والقرآن بأنه قديم منهم شيخ الاسلام رحمه الله في كتابه التسعينية ص ١٤٣، ونفى أن يكون أحد من السلف وصف القرآن بالقدم، وبعضهم قال: كلام الله سبحانه حادث الآحاد قديم النوع. انظر لوامع الأنوار البهية ١/١٣٠، وشرح العقيدة الطحاوية ١/١٧٤.

(٢) وبقريب من هذا التعريف عرفه إمام الحرمين في تلخيص التقريب لوحة ١٢٠أ. وفي البرهان ١/٢٣٠، وتابعه الغزالي في المستصفى ١/١١٤، وبين إمام الحرمين المحترزات بألفاظ التعريف: فقال: خرج بالقول ما عدا الكلام. وخرج بالمقتضى وما بعده من عدا الأمر من أقسام الكلام. وخرج بالطاعة الدعاء والرغبة.

ونقل هذا الحد ابن قدامة في الروضة ص ١٨٩ وقال بفساده لوجود الدور فيه وهو توقف معرفة المأمور على معرف الأمر.

مطيعاً، بمعنى واحد، وبهذه الخاصية بان الأمر بالشئ من النهي عنه والخبر وضروب أقسام الكلام.

وإن قيل: إن خاصية الأمر وحقيقته أنه «طلب الفعل واقتضاؤه على غير وجه المسألة»[٣] كان ذلك صحيحاً.

ولو قيل: خاصيته أنه «اقتضاء الطاعة والانقياد بالفعل» كان ذلك صواباً، للفرق بينه وبين طالب الفعل على وجه الرغبة[٤] والسؤال، وما ليس بطلبٍ للطاعة والانقياد.

وقولنا: على غير وجه المسألة نابت مناب ذلك:.

وليس من الجيد أن يقال إن الفرق بين الأمر والسؤال أن الأمر بالشئ نهي عن ضده. وأن المسألة فيه ليست بنهي عن ضده، لأن الأمر بالشئ على وجه الندب ليس بنهي عن ضده عند كثير ممن فصل بينهما بذلك، ولأنه لا يمتنع عندنا صحة وجود أمر الآمر بالشئ وبضده معا[٥]، فلا يكون الأمر به عند ذلك نهياً عن ضده. وهل ذلك عدل وحسن من الآمر وصواب أم لا؟ موقوف على دليل يوجب الفصل بينهما بما قلناه، والدليل على صحة تحديده بذلك إنعكاس الحد واطراده[٦]

---

(٣) هذا الحد أورده الغزالي في المستصفى ٤١١/١ بصيغة التمريض. وذكره إمام الحرمين في تلخيص التقريب ونسبه لبعض أئمتهم، ولكنه أضاف له كلمة «القول» فقال:«القول المقتضي للفعل المأمور به على غير وجه المسألة» وقد أحسن في ذلك. أما الصيغة الثالثة التي ذكرها الباقلاني هنا فلم يذكرها إمام الحرمين في التلخيص ولا في البرهان، وكذلك فعل الغزالي في المستصفى.

(٤) في تلخيص التقريب لوحة ٢٠أ الاستدعاء والسؤال. وفي البرهان ٢٠٣/١ الدعاء والرغبة، والمقام يستدعي أن يكون «الدعاء والسؤال».

(٥) سيأتي الكلام على هذه المسألة بالتفصيل في آخر باب الأوامر.

(٦) يعَّبر عن انعكاس الحد واطراده عند بعضهم بكونه جامعاً مانعاً، والمقصود بالإنعكاس أنه لا يسمح الحد بدخول أي فرد غير أفراد المحدود في الحد. والمقصود بالإطراد أنه لا يسمح الحد لأي فرد من أفراد المحدود من الخروج. وهذا الشرط هو شرط صحة بالنسبة للحد.

لأن كل قول اقتضى به الفعل فهو أمر به، وكل أمرٍ به فهذه حاله. فصحَّ ما قلناه في حده ومعناه.

فصل: وقد يعَّبر عنه بالقول «افعل» الذي هو هذه الأصوات المصوغة المسموعة.

وربما دلَّ عليه وخبِّر عنه بما صورته صورة العبارة عن الخبر وعن وجوبه، نحو قول القائل: قد أمرتك بكذا، وفرضته عليك وكتبته وألزمته وحتمته. وإن أخبر عن الندب من أوامره قال: قد ندبتك وأرشدتك ورغبتك في كذا، وأكثر أحكام الشرع ثابتة بما صورته صورة الخبر عن الأمر(٧)

فصل: والأمر ينقسم قسمين : واجب وندب، وصورة العبارة عن الإيجاب قول القائل: «أوجبت عليك» ونحوه، وصورة الخبر عن الندب قوله: ندبتك إلى كذا أو أرشدتك أو رغبتك، أو نحوه من الألفاظ.

فصل:/ وقد قيل : أنه لا يصح الأمر، إلاّ لمن هو دون المأمور به في المرتبة(٨) ص١٢٥ ولذلك امتنع أمر الخلق لله تعالى، وأمر الولد لوالده، والعبد لسيده، والمرء لسلطانه، وإذا كان القول «افعل» قولاً لمن هو فوق القائل كان رغبة وسؤالاً، وقد بيَّنا فيما سلف أن القول غير هذه الأصوات التي تكون تارة عبارة عن الأمر، وتارة عبارة عن السؤال والرغبة.

والأمر لا يصح أبداً أن يكون رَغبةً وسؤالاً ولامثله. وكذلك السؤال لا يجوز

---

(٧) الحكم بأن أكثر أحكام الشرع ثابتة بالخبر عن الأمر لا بالأمر طريقه الاستقراء التام، ولا أظن أن ذلك صحيحاً، بل معظم الأحكام ثابتة بالأوامر والنواهي لا بالإخبار عنهما.

(٨) نقل الباقلاني اشتراط كون الآمر أعلى رتبة بصيغة التضعيف.. وهو مذهب المعتزلة ولكن أبا الحسين البصري في المعتمد ٤٩/١ قال: الأولى اشتراط الاستعلاء بغض النظر عن كون الآمر أعلى رتبة أم لا؟ وتابعه على ذلك أبو الخطاب في التمهيد ١٢٤/١ وابن قدامة في الروضة ص ١٨٩.

أبداً أن يكون أمراً، وإن صح تماثل العبارة عنهما.

والأولى أنه يصح عندنا أمر الآمر لمن هو مثله وفوقه في الرتبة[٩] والنظر في هل تجب طاعة من هذه حاله فيما أمر به أم لا؟ ليس من الكلام في صحة وقوعه لمن هو فوقه في شيء، وذلك موقوف على الدليل.

فصل: فإن قال قائل: ما أنكرتم أن يكون العقل آمراً بما يوجب فعله على المكلف وترغيبه فيه كما يجب ذلك في القول؟

قيل له: العقل عندنا لا يوجب شيئاً ولا يحرمه ولا يحظره ولا يحسنه ولا يقبحه، كل ذلك محال لما بيّناه. والسؤال مبني على هذا الأصل الفاسد[١٠]، فسقط قول من قال ذلك.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون الإيماء والرموز والإشارة أمراً لأنها تدل على الأمر كدلالة الأصوات؟

يقال له: لا يجب ما قلته لأن ما سألت عنه دلالة على الأمر، وكذلك القول «افعل» بقرينته، وليس نفس ذلك هو الأمر، ونحن لم نقل إن الأمر ما دلَّ على اقتضاء المأمور به، وإنما قلنا هو اقتضاء المأمور به، والأصوات والرموز والإشارات والعقود والخطوط دلالات على القول المقتضى به الفعل، فيسقط الاعتراض، على أنا قد قلنا إنه القول المقتضى به الفعل.

ثم لو سلِّم أن الرمز و الإشارة اقتضاء الفعل - على فساد ذلك وبُعْدَه - لم يقدح ذلك في حدنا، لأنه ليس نقول اقتضى به الفعل. وفي حدنا أنه قولٌ هذه حاله. فبطل ما قالوه، والذي يبيِّن ذلك أن الأصوات التي توصف بأنها هي

---

(٩) وتابع الباقلاني على صحة أمر الشخص من هو مثله وفوقه في الرتبة جمهور الأشاعرة منهم الغزالي في المستصفى ١/٤١١.

(١٠) يريد بالأصل الفاسد هو القول بأن العقل يحسن ويقبح ويوجب ويحرم، وهو من أصول المعتزلة التي خالفوا فيها جمهور أهل السنة.

القول «إفعل» والإشارات تقع من النائم والمغلوب، فلا يكون اقتضاء للفعل ولا دلالة على اقتضائه، وإنما تكو ن دلالة على ذلك إذا وقعت من عالمٍ مميِّز قاصد، فصحَّ بذلك ما قلناه[11].

فصل: والفعل ليس بأمر على الحقيقة، وإنما يوصف بذلك مجازاً واتساعاً، وجمعه أمور، لا أوامر وقد بيَّنا هذا الفصل فيما سلف من أبواب الكتاب، وأن ما به يعلم أ ن تسمية الفعل أمراً إنما جرى عليه مجازاً بما يغني متأمله إن شاء الله تعالى./ ص١٢٦

---

(١١) لم يكن جواب الباقلاني صريحاً في كون الإشارات والكتابة والرموز أوامر. وقد صرح باعتبارها الغزالي في المستصفى ٤١٢/١ ولكنه قال إنها أوامر من باب المجاز، وقال الباقلاني في هذا الكتاب ٣١٦/١: إنه ربما دلَّ عليه بالإشارة والرمز والعقد والخط».

(١٢) ذكر الآمدي في الإحكام (١٣١/٢) ستة أدلة لمن قال إن الأمر يكون مجازاً في الفعل. ونسب هذا القول للأكثرين، ونسبه ابن النجار في شرح الكوكب ٦/٣ للإمام أحمد وأصحابه وأكثر العلماء، وذهب أبو الحسين البصري في المعتمد ٤٥/١ إلى أنه مشترك بين القول والشأن والطريقة. ونقل أ بو الحسين عن بعض الشافعية أنه حقيقة في الفعل. ولذا قالوا إن أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم على الوجوب.

واختار الآمدي في الأحكام إنه للقدر المشترك بين الفعل والقول من باب التواطؤ دفعاً للإشتراك والمجاز لأنهما خلاف الأصل. وذهب بعضهم إلى أنه مشترك لفظي بين القول والفعل.

وينظر في كل ذلك: شرح تنقيح الفصول ص١٢٦، القواعد والفوائد الأصولية ص١٥٨، والمسودة ص١٦، والعدة ٢٢٣/١ والمحصول ٧/٢/١، ونهاية السول ٩/٢، وإرشاد الفحول ص٩١، واللمع ص٧، وأصول السرخسي ١١/١.

بــاب
القول في الأمر لِمَ كان أمراً؟

قد بيَّنا فيما سلف أن الأمر معنى قائم بنفس المتكلم[1] وأنه لنفسه يكون أمراً بما هو آمر به، ولمن هو آمر له بالفعل، ولمن هو الأمر به، وأنه بمثابة علم العالم وقدرة القادر في تعلقهما بالقادر والعالم وبالمعلوم والمقدور.

والقدرية[2]، تزعم أن أمر الله سبحانه وأمر غيره ليس بشئ هو أكثر من الأصوات التي هي القول[3]، «إفعل» .

وزعم الجمهور منهم أنه ليس بأمرٍ لنفسه وجنسه، وأنه قد يوجد نفسه ومثله ممن ليس بآمر به، وأنه إنما يصير أمراً عند كثير منهم بإرادات: إرادةٍ لحدوثه، والأخرى إرادةٍ لكونه أمراً لمن هو أمر له، والثالثة إرادة للفعل المأمور به[4].

---

(١) هذا هو مذهب الأشاعرة المشهور عنهم. وبعضهم صرح أنه حقيقة في المعنى القائم بالنفس ومجاز في اللفظ . وبعضهم جعله مشتركاً بين المعنى القائم بالنفس و اللفظ.. وذهب سلف الأمة ومنهم الإمام أحمد والبخاري، ونسبه ابن تيمية إلى أهل السنة والحديث أن كلام الله حقيقة في الحروف المسموعة من الصوت، وقد يطلق على المعنى القائم في النفس مجازاً. وقد ذكر شارح العقيدة الطحاوية أن الناس اختلفوا في مسألة كلام الله على تسعة أقوال ذكرها ونسبها لأصحابها - انظر شرح العقيدة الطحاوية (١٧٢/١) وفتاوى ابن تيمية (٢٤٣/١٢) وروضة الناظر ص١٩٠ والقواعد والفوائد الأصولية ص١٥٤.
وينظر مذهب الأشاعرة في المحصول (٢٣٥/١/١) والمستصفى (١٠٠/١) والإبهاج (٣/٢) والإيمان لإبن تيمية ص١١٠ وقد رد قولهم من تسعين وجهاً.

(٢) القدرية هم المعتزلة ولا يكاد يذكرهم الباقلاني وإمام الحرمين والغزالي ومتابعوهم إلاّ بهذا الإسم، وأطلق عليهم أهل السنة هذا الاسم لقولهم : إن العباد هم الخالقون لأفعالهم وهم ينفون هذا الاسم عنهم لذم الرسول صلى الله عليه وسلم القدرية بقوله: «القدرية مجوس هذه الأمة» ويسمون أنفسهم أهل العدل والتوحيد. وينظر ما يتعلق بهم ١٧٨/١ حاشية (١٣) من هذا الكتاب.

(٣) في المخطوطة (للقول) بدل القول.

(٤) ذكر السمرقندي في الميزان ص٨٧ أن الذين اشترطوا الإرادات الثلاث من المعتزلة هم بعض البصريين ومنهم أبو الحسين البصري كما في المعتمد ٥٠/١.
فأما البغداديون من المعتزلة فنسب لهم السمرقندي وأبو الحسين أن الأمر عندهم أمر لعينه وصيغته، وإنما تصرف الصيغة لغيره بدليل. وهؤلاء يوجد منهم قسم ينكر كون الإرادة صفةً لله قائمة بذاته ومنهم الكعبي. وقسم منهم يثبت لله صفة الإرادة ومع هذا يوافق البغداديين، وهم النجّارية من المعتزلة.
وينظر في ذلك الملل والنحل للشهرستاني (٨٨/١) وما بعدها.

وقال بعضهم[٥] : بل إنما يحتاج إلى إرادة واحدة، وهي الإرادة للمأمور به فقط.

وزعم البلخي[٦] منهم أن الأمر هو هذه الأصوات، وأنها لنفسها تكو ن أمراً بما هي أمربه، وأنه لا يصح أن توجد إلاّ و هي أمر به[٧] وأن ما هو بصيغته من الإباحة والتهديد ليس من جنسه. وقد بينًا فساد جميع هذه الأقاويل في الكتاب الكبير والأوسط[٨] و غيرهما بما يُغني الناظر فيه، وكل هذا إ نما ورَّطهم فيه

---

(٥) أي بعض المعتزلة. وقد بين الغزالي في المستصفى ٤١٤/١ فساد هذا القول من وجهين.

الأول: يلزم على هذا القول أن يكون قوله تعالى: ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾وقوله تعالى: ﴿كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية﴾ أمراً لأهل الجنة. فتكون الدار الآخرة دار تكليف ومحنة، وهو خلاف الإجماع.

الثاني: يلزمهم أن يكون القائل لنفسه (افعل) مع إرادة الفعل من نفسه آمراً لنفسه، وهو محال بالإتفاق.

(٦) هو أبو القاسم عبدالله بن أحمد بن محمود البلخي الكعبي، تتلمذ على أبي الحسين الخياط، وهو رأس طائفة من المعتزلة تسمى الكعبية. وهو من معتزلة بغداد، وينصر مذهبهم. قال أبو علي الجبائي: كان الكعبي أعلم من أستاذه الخياط ، كان غزير العلم في الفقه والكلام والأدب. له عيون المسائل وكتاب تفسير، توفي في أيام المقتدر سنة ٣١٩هـ له ترجمة في كتاب (باب ذكر المعتزلة) ص٥١ وفي وفيات الأعيان ٢٤٨/٢.

(٧) بيّن إمام الحرمين في البرهان ٢٠٥/١ حقيقة مذهب الكعبي وهو أنه خالف معتزلة البصرة في اشتراط ثلاث إرادات في الأمر فاعترف باثنتين هما:

الأولى: أن يريد الآمر إحداث اللفظ. فإذا خرجت منه سهواً وكان نائماً لا يكون آمراً.

الثانية: أن يريد من المأمور فعل المأمور به. فإذا كان لا يريد الامتثال لا يكون آمراً.

وأما الثالثة: وهي إرادة وقوع اللفظ أمراً. فقال إنها صفة تلزم اللفظة، فقول القائل «افعل» يكون أمراً لنفسه.

وقد ذكر إمام الحرمين في تلخيص التقريب لوحة ٢٠ب أن الكعبي هو المبتدع لهذا القول، وأنه لم يتابع عليه، والذي في الميزان للسمرقندي ص٨٨ أنه تابعه على ذلك معتزلة بغداد. وأرجع هذا المذهب إلى أنهم ينكرون كون الإرادة صفة لله قائمة بذاته وأنهم فسروا ما ورد من وصفه أنه مريد لأفعاله أنه خالق لها على وفق علمه غير مكرهٍ عليها. وحملوا إرادة الله لأفعال عباده بأنه آمر بها راضٍ عنها.

وينظر في ذلك البحر المحيط: ٣٤٩/٢ والملل والنحل للشهرستاني: ٧٧/١.

(٨) هذا هو الموضع الثالث الذي يشير فيه الباقلاني لكتابيه الكبير والأوسط. وقد تقدمت الإشارة للموضعين السابقين في الجزء الأول مما يدل على أن الكتاب الذي أحققه هو «الصغير».

قولهم: ليس الأمر بشيء أكثر من هذه الأصوات، وليس الأمر على ما قالوه لما بيَّناه من قبل في باب الإخبار عن الكلام ما هو؟ وما حقيقته؟ بما يغني عن الإطالة برده[9] ونستدل في فصول القول في النسخ على أن الأمر لم يكن أمراً لإرادة المأمور به.

وقد زعم الجمهور من الفقهاء[10] أن الأمر هو نفس الأصوات التي صيغتها القول «إفعل» وأنها إنما تصير أمراً لصيغتها وتجردها من القرائن الصارفة لها عن كونها أمراً.

وهذا أيضاً باطل من وجوه:

أحدها: إن هذه الأصوات توجد على صورتها من النائم والمغلوب ويسمع منه القول «إفعل» وإن لم يكن أمراً بشيء، فبطل أن يكون لصيغتها مع وجودها وخروجها عن كونها أمراً.

فإن قالوا: قد قلنا أنه أمر لصيغته المتجردة عن القرائن.

يقال لهم: فهذه الصيغة إذا وجدت من النائم والمغلوب فهي عارية من القرائن الصارفة لها عن كونها أمراً، فيجب لذلك أن تكو ن أمراً، ولا مخرج من ذلك.

فإن قالوا: زوال عقل المتكلم بها أخرجها عن أن تكون أمراً.

يقال لهم: لو كان ذلك كذلك لكان أمراً لقرينة هي وجود العقل لا لصيغته، وهذا ترك لقولهم بأنه أمر بمجرد/ الصيغة[11]، وعلى أنه قد تقع هذه الصيغة ص١٢٧

---

(٩) تقدم في الجزء الأول من هذا الكتاب ص ٣١٦.

(١٠) ونسبه في شرح الكوكب المنير ٣/١٣ للأئمة الأربعة. وقال إمام الحرمين في تلخيص التقريب لوحة «٢٠ب» «وقد زعم كثير من الفقهاء» وارتضى ماذهب إليه الباقلاني لأنه قلما يخالفه في تلخيص التقريب.

(١١) الجميع يتفق على أن صدور صيغة «افعل» من النائم والمغلوب لا تكون أمراً وإلزام الباقلاني لجمهور الفقهاء بأنه يلزم على قولهم كون قول النائم «افعل» أمراً إلزام باطل، إما لأنهم يعتبرون نومه وعدم حضور عقله قرينة مانعة من كونها أمراً، أو أن تكلم النائم والمغلوب وغيرهما بلفظة «افعل» يخرج عن كو نه أمراً، لأنهم يشترطون إما العلو أو الاستعلاء أو كليهما معاً.

مع وجود العقل والعلم بها وبوقوعها من المتكلم المهدِّد بها، وإن لم تكن أمراً لوجود الفعل والعلم بها فسقط ما قالوه[١٢]

على أنه لا يخلو أن يكون أمراً لنفس الصيغة فقط أو لعدم القرائن المخرجة لها عن كونها أمراً أولهما جميعاً ومحال أن يكون أمراً لصيغته وصورته لما بيَّناه.

ومحال كونه أمراً لعدم معنى لو اقترن به لخرج عن أن يكون أمراً، لأن عدم المعنى لا يصح أن يكون علةً لحصول القول أمراً، كما لا يجوز أن يكون الآمر المتكلم آمراً متكلماً لعدم معنى.

وكذلك الآمر لا يصح كونه آمراً لعدم معنى، لأن علل الاحكام يجب أن تكون ذواتاً موجودة على ما بيَّناه في الكلام في أصول الديانات، فاستحال لذلك أن يكون عدم القرائن التي يومئون إليها علة لكون القول أمراً[١٣] ويستحيل أيضاً أن يكون إنما صار القول «إفعل» أمراً لصيغته وعدم القرينة، لأنا قد بيَّنا أن كل واحد منهما لا تأثير له بانفراده في كونه أمراً، فلا تأثير لهما أيضاً بالإجتماع[١٤] لما قد بيَّناه في الكلام في الأصول.

---

(١٢) وجمهور الفقهاء لا يلزمهم هذا – أيضاً – إذ أنهم يصرفون الصيغة إلى التهديد إذا وجدت قرينة تدل على أنه تهديد. وإذا لم توجد قرينة صارفة يكون أمراً.

(١٣) قال السمرقندي في الميزان ص٩٣ وقال أهل التحقيق إن هذه الصيغة لم تكن أمراً أو دلالة على الأمر لعينها، فإن عينها توجد في موضع القرينة ولا تكون أمراً. ولكن تكون أمراً لتعريها وتجردها عن القرائن الصارفة عن معنى الأمر. وأما ما اعتمد عليه الباقلاني وقرره في أصول الديانات من عدم جواز التعليل بالنفي فهو مرجوح لورود التعليل بالنفي في كتاب الله سبحانه في قوله تعالى: ﴿ ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾، وفي سنة رسول الله في قوله صلى الله عليه وسلم «لا تبع ما ليس عندك» وعلى ألسنة أهل اللغة في قولهم «عاقبت عبدي لعدم طاعته» وعلى ألسنة الفقهاء في قولهم: يحرم بيع العبد الآبق لعدم القدرة على تسليمه. ثم ما من لفظٍ منفي إلاّ ويمكن التعبير عنه بلفظ مثبت، فقولنا غير موجود يساوي قولنا غائب.

(١٤) تقرير الباقلاني عدم جواز كون «إفعل» أمراً لصيغتها أو لتجردها عن القرائن. ثم توصله من ذلك إلى أنهما إذا اجتمعا يستحيل كونهما علة. غير مسلم له. لأنه قد يكون كل واحد منهما على انفراده ليس مؤثراً ولكن إذا اجتمعا يكونان مؤثرين كجزئي العلة، فكل جزء غير مؤثر بمفرده، ولكن إذا اجتمعا حدث التأثير. وهو يشبه عند المتكلمين قولهم إن الطرد لوحده لا يصلح طريقاً لإثبات العلة وكذلك العكس لوحده. ولكن إذا اجتمعا كانا طريقاً لإثبات العلة.

فصل: ومما يدل - أيضاً - على أن نفس هذه الأصوات قد ترد في الكلام مرة للأمر بالفعل ومرة للنهي وتارة للزجر والترهيب، و تارة للإباحة، وتستعمل في ذلك أجمع على طريقة واحدة[١٥]، فلو ساغ لقائل أن يقول إنها لصيغتها تكون أمراً بالفعل ولتجردها من القرائن لجاز لغيره أن يقول إن هذه الصيغة موضوعة للإباحة والتهديد بمجردها وإنما وضعت لإفادة ذلك والدلالة عليه إذا عريت من القرائن الصارفة لها إلى كونها أمراً. ولما لم يجد كل مدعٍ لشيء من ذلك فصلاً بينه وبين القائل بضد قوله سقط القولان جميعاً، وثبت بذلك ما قلناه.[١٦]

فصل: فإن قال منهم قائل: إنما يكون القول «افعل» مع عروه من، القرائن مفيداً بطريق الاصطلاح والوضع لا بطريق التعليل لكونه كذلك فقد فسد ما قلتموه من أنه إذا لم يكن للصيغة ولا لعدم القرينة تأثير في كونه أمراً لم يكن لهما تأثير بالإجتماع، لأن هذا إنما يجب فيما طريقه التعليل بالمعاني، دون ما يفيد بالمواضعة والاصطلاح.

يقال له : فأنت إنما تدعي إذا في هذا لغة واصطلاحاً لا أصل لهما، فما الفصل بينك وبين من قال: إن مجرد القول «افعل» العاري من القرائن موضوع للإطلاق والإذن أو التهديد، دون الأمر فلا تجد في ذلك فصلاً.[١٧]

---

(١٥) لا يسلم الجمهور بأن صيغة «افعل» ترد للأمر والنهي والزجر والترهيب والإباحة على طريقة واحدة. بل هي أظهر في كونها للأمر. ولهذا تحمل عليه إذا تجردت عن القرائن دون غيرها من المعاني.

(١٦) حكم الباقلاني بسقوط القولين جميعاً لأن كل شخص يدعي خلاف ما يدعيه الآخر يهدم كثيراً من أحكام الشريعة لأن الأحكام المتفق عليها قليلة بالنسبة للمختلف فيها. ولذا فالمنهج الذي لا ينبغي الحيد عنه الأخذ بالراجح بحسب الدليل. وفي مسألتنا هذه، فإن مدعي كون «افعل» للإباحة والتهديد مخالف لجمهور أهل اللغة الذين أطبقوا في كتبهم على قولهم باب الأمر «افعل» مما يدل على أنها أظهر في الأمر. ومن المعلوم عند أهل اللغة أن اللفظ يحمل على معناه الظاهر إذا لم يوجد صارف إلى غيره.

(١٧) فيما تقدم من حواشٍ في هذا المبحث ما يفيد أنه يوجد ما يفصل به بين المعاني التي ذكرها الباقلاني رحمه الله.

فصل: واعلموا - رحمكم الله - أن الأصل/ في طريق العلم بإبطال جميع هذه الدعاوي على أهل اللغة علمنا بأننا غير مضطرين إلى العلم بصدق الخبر عنهم في هذه الدعاوي[١٨] وأنه لا دليل على صحة الخبر عنهم بذلك، فوجب القضاء ببطلان كل هذه الدعاوي والأخبار، والقول بأن هذه الصيغة مشتركة بين الدلالة على الأمر وغيره[١٩] مما ذكرناه إذا وقعت من العاقل القاصد مقترنة بما يدل على قصده إلى بعض محتملاتها. فإن عَرِيَت من ذلك وجب الوقف فيها، كوجوبه في جميع الأسماء المشتركة في معاني مختلفة. ص١٢٨

فصل: وكل شيء دللنا به على أن الأمر معنى قائم في النفس وأنه أمر لنفسه، وأن معناه وحقيقته أنه اقتضاء الفعل، فإنه دليل - أيضاً - على أن النهي معنى في النفس، وأنه نهي عما هو نهي عنه لنفسه، وأن معناه وحقيقته أنه «القول المقتضي به ترك الفعل» وقولنا أنه اقتضاء ترك الفعل واجتنابه والكف عنه بمعنى واحد[٢٠].

ولا بد أن يكون متعلق المطالبة بأن لا تفعل الفعل مطالبة بفعل ضدٍ له يوصف بأنه كفٌ عنه تركٌ واجتناب له، ولا يصح أن يكون مقتضى النهي عنه عدم الفعل وأن لا يكون فاعلاً لشيء، لأن عدم الشيء المستدام عدمه لا يصح أن يكون مقدوراً ومتعلقاً بفاعل بجعله معدوماً لما قد بيَّناه في الكلام في أصول

---

(١٨) يعني الباقلاني أن ما ورد عن أهل اللغة من أخبار في أن صيغة «إفعل» ظاهرة في الأمر، تدل إذا تجردت عن القرائن عليه، لا تفيد العلم الضروري. واللغة لا تثبت إلاّ بهذا الطريق.

(١٩) وبهذا قرر الباقلاني حقيقة مذهبه، وهو أن صيغة «إفعل» مشتركة في الدلالة على الأمر وغيره، فإن عَرِيَت عن قرينة وجب الوقف فيها، كما هو الحال في حكم جميع الأسماء المشتركة.

(٢٠) يريد الباقلاني رحمه الله - أن كل ما تقدم من بيان حقيقة الأمر ثابت للنهي مع فارق أن الأمر يقتضي إيجاد الفعل، والنهي يقتضي ترك الفعل.

الديانات[٢١]. فوجب أن يكون موجب الأمر و النهي تكليف فعل يكسبه العبد، إما إقداماً على فعل أو على تركٍ له واجتناب وعلى ذلك يستحق الذم والمدح، ويكون الوعيد والوعد والثواب والعقاب، ولو كان من لم يفعل ما نُهي عنه لم يَصِر طاعة، ومن لم يفعل ما وجب عليه لم يقترف ذنباً ويجيء قبيحاً، لكان مثاباً ومعاقباً مذموماً على غير شيء، وذلك خروج عن قول المسلمين، فثبت ما قلناه.

---

(٢١) إمام الحرمين في تلخيص التقريب لوحة «٢١أ» لم يتعرض في هذا الفصل إلاَّ لتعريف النهي فقط. وذلك لأن ما يتضمنه النهي سيأتي الكلام عليه في مسألة مستقلة. و هي فيها أقوال حررها إمام الحرمين في البرهان ١/ ٢٥٠ وهي:

أ) ذهب بعض الأشاعرة إلى أن عين الأمر بالشيء نهي عن أضداد المأمور به.

ب) ذهب الباقلاني أخيراً إلى أن عين الأمر لا يكون نهياً، ولكنه يتضمنه ويقتضيه.

ويمثل قوله هذا قال المعتزلة. مع مراعاة الاختلاف بينهم في كون الكلام هو القائم بالنفس أو هو الصوت والحرف.

جـ) ذهب جمهور الأشاعرة إلى أن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده المنهي عنها، والأمر بالشيء نهي عن جميع أضداد المأمور به.

د) ذهب إمام الحرمين إلى أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن أضداده.

بـــاب
القول في الفرق بين الإباحة والأمر

اعلموا - رحمكم الله - أن الإباحة للفعل هي «الإطلاق له والإذن فيه وتخيير بين فعله وتركه الجاري مجراه دون المحرم من تروكه، وعلى هذا سلف الأمة والدهماء[1] من المتكلمين والفقهاء.

وزعم البلخي ومن تبعه أن المباح مأمور به[2]، وأن الأمر به دون رتبة الواجب

---

(١) الدهماء لغة العدد الكثير وجماعة الناس على ما في القاموس المحيط ص١٤٣٣.

(٢) كثير من الأصوليين عبَّر عن مذهب البلخي بأنه يقول « لا مباح في الشريعة» وقد وقع الإجماع قبل البلخي على أن الأحكام التكليفية خمسة ومنها المباح. وقد بنى البلخي قوله في هذه المسألة على قوله «الأمر بالشئ نهي عن ضده»، وعلى قوله «مايتوصل به إلى فعل الواجب فهو واجب»، فينتج من هاتين القاعدتين أنه إذا لم يتم ترك الحرام إلاّ بفعل المباح يصبح فعل المباح واجباً، لأن ما لا يتم الواجب إلاّ به ففعله واجب. وعلى هذا يمكن وصف جميع الأفعال بالوجوب من حيث إنه يلزم عليها ترك الحرام. بل صرح البلخي كما ذكر ابن برهان في الوصول إلى الأصول ١/١٦٨ بأنه لا يبعد إطلاق اسم الوجوب على المحظور إذا كان يترك به محظوراً آخر أعظم منه كمن يترك الزنا متشاغلاً بلعب الشطرنج. ولكن لا أظن أن البلخي ينكر المباح من حيث هو مخيَّر بين فعله وتركه، كما صرح بعض الأصوليين بذلك عنه. واشتهرالنقل بإنكار وجود المباح في الشريعة عنه. حتى كان المتبادر للذهن اسمه - عند ذكر هذه المسألة - ولكن قال ابن النجَّار في شرح الكوكب المنير ١/٤٢٥: قال ابن العراقي - يعني أبازرعة أحمد بن عبد الرحيم صاحب الغيث الهامع -: «ومن العجب ما حكي عن الكعبي وإمام الحرمين وابن بَرهان والآمدي من إنكار المباح في الشريعة، وأنه لا وجود له أصلاً، وهو خلاف الإجماع».

وأقول: ما نسبه ابن العراقي لهم لم أجده صريحاً لهم بل صرَّح بعضهم بخلافه. قال إمام الحرمين في البرهان ١/٢٩٥ «ثم إنكار الإباحة هجوم عظيم على الإجماع، فإن الكعبي ورهطه مسبوقون بإجماع الأمة علي الإباحة».

وقال ابن برهان في الوصول إلى الأصول ١/١٦٩: «واعلم أن كلام الكعبي لا مدفع له إذا سلم له ذلك الأصل الذي بني عليه وهو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده» وابن برهان رحمه الله - لا يرى أن الأمر بالشئ نهي عن ضده. وبالتالي لا تصح نسبة هذا المذهب له.

وقال الآمدي في الإحكام ١/٩٥ في مذهب الكعبي: «وإن استبعده من استبعده فهو في غاية الغوص والإشكال وعسى أن يكون عند غيري حله... ولا خلاص عنه إلاّ بمنع وجوب ما لا يتم الواجب إلاّ به. وفيه خرق للقاعدة الممهدة على أصول الأصحاب». ويستفاد من كلام الآمدي أنه متوقف في المسألة والله أعلم.

وقال ابن الحاجب في المنتهى ص٤٠: والحق أن لا مخلص منه إلاّ بأن ما لا يتم الواجب إلاّ به مما هو لازم عقلاً أو عادة فليس بواجب، وهو الصحيح» بعد أن قال في صدر المسألة «المباح غير مأمور به خلافاً للكعبي». وينظر في المسألة نهاية السول مع البدخشي ١/١١٤، والمسودة: ص٦٥، والمستصفى ١/٧٤.

والندب من الأوامر، كما أن رتبة الندب منها دون رتبة الإيجاب، وإن كانا أمرين. وربما وقع الخلاف معه في العبارة، ولا طائل في النزاع فيها. وربما وقع في معنى.

فالخلاف في العبارة أن يقال: معنى أن المباح مأمور به أنه مأذون في فعله ومطلق ومحلل له ذلك ومدلول من جهة السمع على أن له فعله وله تركه، وأنه[٣] وتركه المباح سيّان لا ثواب ولا عقاب عليهما. فإن أريد ذلك فهو اتفاق على المعنى وخلاف في العبارة[٤]

ص١٢٩ فأما الخلاف في المعنى فهو أن يقول القائل بذلك/: إن الإباحة للفعل اقتضاء له ومطالبة به على جهة الإيجاب أو الندب، وأنها نهي عن ترك المباح، وأن فعل المباح خيرٌ من تركه الجاري مجراه، وهذا باطل.

والذي يدل على بطلانه علم كل عاقل من نفسه الفصل بين كونه إذناً مطلقاً لعبده ومن تلزمه طاعته في الفعل، وبين أمره به واقتضائه له ونهيه عن تركه، كما يفصل بين أمره به ونهيه عنه وتوسعته وتضييقه، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه.

ومما يدل على ذلك أيضاً أن مقتضى الإباحة تعليق المباح: بمسبب المأذون له في الفعل وبمعنى القول له إفعله إن شئت، ومن حق الأمر بالفعل أن يكون اقتضاءً له ومطالبة به، ونهياً عن تركه على وجه ما هو أمر به على ما نبينه من بعد، فافترق لذلك حال الإباحة والأمر.

---

(٣) (وأنه) يريد بها (وأن فعله) ولو أظهر لكان أولى من الإضمار لعدم أمن اللبس.

(٤) تردد الباقلاني في كون الخلاف مع البلخي (الكعبي) خلافاً لفظياً أو خلافاً في المعنى. فقال إن لم يرتب الكعبي على فعل المباح وتركه ثواب ولا عقاب كان الخلاف لفظياً. وإن رتب على فعل المباح وتركه ثواباً أو عقاباً فالخلاف معنوي، ولم يجزم بكون الخلاف مع الكعبي هل هو معنوي أو لفظي.

فصل: فإن قيل: ما معنى قولكم إن المباح مخيَّر في فعله وتركه الجاري مجراه، وأنه[٥] وتركه الذي هذه حاله سيَّان؟

قيل: معناه أن المباح قد يترك بالمعصية الحرام ويترك بالنفل من الأفعال، ويترك بمثله من المباح، ويترك بواجبٍ موسع وقته. ولا يصح أن يكون له ترك مضيق مستحق، لأنه لا يصح إباحة ضد الفعل في وقت تضييقه واستحقاقه. فإذا ترك المباح بالنفل ترك بمأمور به هو خير من فعل المباح، وإن ترك بواجب موسع وقته ترك بفرض ليس بمباح، وإن ترك بمعصية حرام ترك تركاً محرماً محظوراً، غير أنه لم يكن محرماً من حيث كان تركاً للمباح، لكن لتعلق النهي بذلك الترك لأنه قد يشركه في كونه تركاً للمباح وما ليس بحرام من المباح المساوي له والنفل والواجب الموسع وقته، فلذلك كان مخيَّراً بينه وبين مثله وما جرى مجراه. وهو وتركه الذي هذه حاله سيَّان. وليس لأحد أن يعتل في أن المباح مأمور به، فإن من تروكه المحظور الحرام، والحرام واجب تركه، لأننا قد بيَّنا أنه لم يجب ترك الحرام لكونه تركاً للمباح من حيث ثبت أن للمباح تركاً، مثله لا يجب تركه، ولو كان المباح مأموراً به لأن من تروكه الحرام الواجب تركه لوجب لا محالة أن يكون المباح واجباً لازماً فعله إذا ترك به المحظور الحرام، ولما اتفق على فساد ذلك بطلت هذه الشبهة، وثبت أن المباح ليس بواجبٍ ولا مأمورٍ به.

فصل: فإن قال قائل: أفتقولون إن المباح داخل تحت التكليف؟[٦]

---

(٥) يريد بقوله (وأنه) وأن فعله.

(٦) نقل جمع من الأصوليين عن الاستاذ أبي اسحق الاسفرائيني - رحمه الله - أنه قال بأن المباح داخل تحت التكليف بمعنى أنه يجب اعتقاد الإباحة فيكون خلاف الجمهور مع الأستاذ أبي اسحق خلافاً لفظياً. فالجمهور يفسرون التكليف بإلزام ما فيه كلفة، ولذا لم يعتبروا المباح تكليفاً. بل حدث خلاف في اعتبار المندوب من التكليف، واختار السبكي في جمع الجوامع، وابن برهان في الوصول إلى الأصول ٧٥/١، والآمدي في الإحكام ١٧٣/١، والقرافي في شرح التنقيح ص٧٩، وإمام الحرمين في البرهان ١٠١/١، وغيرهم أن المندوب ليس مكلفاً به لأن التكليف عندهم إلزام ما فيه كلفة. وقال الاستاذ أبو اسحاق وابن قدامة والطوفي وابن قاضي الجبل من الحنابلة أنه مكلف به بمعنى أن التكليف طلب ما فيه كلفة. وينظر في ذلك : المسودة ص ٣٥، وشرح الكوكب المنير ٤٠٥/١، ومنتهى ابن الحاجب ص٤١ ولوحة ٢٢ من تلخيص التقريب لامام الحرمين.

قيل له: إن أردت بذلك أنه ما قد أعلم المكلف من جهة السمع تحليله وإطلاقه والإذن له في فعله فذلك صحيح، وإن عنيت أن المكلف مأمورٌ به على وجه الفرض أو النفل فذلك باطل بما قدمناه.

فصل: فإن قيل: أفتقولون إن المباح من الأفعال حسن أو قبيح؟

قيل: لا يجوز وصفه بذلك، لأنه لا تكليف علينا في تعظيم فاعل المباح ومدحه به والثناء عليه/ ولا بذمه وانتقاصه، وليس معنى حسن الفعل أو قبحه أكثر من تكليفنا تعظيم فاعله و مدحه أو إهانته وذمه، أو اعتقاد استحقاقه لذلك، وإن لم نؤمر به فيه، وإنما قلنا أو اعتقاد استحقاقه لذلك، وإن لم نؤمر به لأجل قيام الدليل على وقوع المعاصي من الأنبياء عليهم السلام[٧]، وإن لم يجب علينا إهانتهم بها وذمهم وسوء الثناء عليهم لموضع تفضل الله سبحانه بإزالة المستحق عليهم من ذلك، وأمرنا بالكف عنه لما أراده من إعظامنا إياهم وتوقيرنا لهم.

ص١٣٠

فصل: فإن قال قائل: أفتقولون : إن الله سبحانه مريد لفعل المباح إذا وقع من فاعله؟

قيل له: أجل، ولكل حادث من أفعال الخلق على مراتبه وتصرف أحواله.[٨]

وقد زعمت القدرية أن الله سبحانه غير مريدٍ للمباح ولا كارهٍ له، لأنه لا

---

(٧) يوجد نزاع شديد فيما يجوز على الأنبياء من المعاصي. فبعضها مجمع على عصمتهم منها كالشرك وما ينفر الناس عنهم من الصفات، ولو قيّد المعاصي ببعضها لكن أولى حتى لا يُظن جواز المعاصي عليهم، مطلقاً عليهم السلام. وأكد الباقلاني – رحمه الله – في هذا الفصل أن الذي يقَبِّح ويُحسن هو المشرع، والمشرع لم يمدح فاعل المباح ولم يذمه – وبالتالي يمسك العالم عن وصف المباح بالحسن أو القبح. خلافاً للمعتزلة الذين يصفون الأفعال بالقبح والحسن لصفات هي عليها يدركها العقل.

(٨) هذا الفصل مبني على مسألة خلق أفعال العباد، والذي سبق بيان الحق فيها وأقوال شتى المذاهب فيها، والباقلاني هنا يقرر فساد مذهب المعتزلة في هذه المسألة الذي هو عدم إرادة الله – سبحانه وتعالى – لوقوع المباح. والأشاعرة الذين يمثلهم الباقلاني يرون أن الله سبحانه لا يحدث في ملكه إلاّ ما يريد. فكل فعل من أفعال الخلق مهما كان حاله مراد لله سبحانه.

صفة له تزيد على حدوثه تقتضي إرادته أو كراهيته، ولو كان كذلك لأمر به أو نهي عنه.

فإن قال قائل: فيجب أن يكون آمراً بالمباح إذا كان قد قال لفاعله: افعله وهو مريد له منه إذا كان المعلوم وقوعه منه، لأن القول «افعل» إنما يصير أمراً لإرادة الفعل المذكور فيه(٩). يقال له: لا يجب ما قلته، لأننا قد بيَّنا فيما سلف أن الأمر أمر لنفسه لا لإرادة الفعل المذكور فيه فسقط ما قلته.

ويدل على فساد هذا القول - أيضاً - أنه قول يوجب على من زعم منهم أن الله سبحانه قد أراد دخول أهل الجنة إليها مع قوله تعالى ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾(١٠) وأراد أكلهم وشربهم مع قوله تعالى: ﴿كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون﴾(١١) أن يكون الله تعالى آمراً وناهياً ومكلفاً لأهل الجنة، وأن يكونوا في دار محنة وتكليف(١٢).

وقد اضطربت القدرية عند هذا الإلزام، فقال كل من حقق كلامه، وعلل كونه أمراً بالإرادة للمأمور به أنه سبحانه وتعالى غير مريدٍ لدخولهم الجنة، ولا لأكلهم وشربهم وتصرفهم، لأنه لو أراد ذلك مع قوله لهم: ﴿ادخلوها بسلام آمنين﴾(١٣) لوجب أن يكون آمراً لهم بذلك، وأن تكون كدار الإبتلاء والمحنة، وأن يكونوا مرهبين ومزجورين ومرغبين. وهذا يوجب إفساد النعيم، وكونهم في تنغيص وتكدير، وذلك باطل.

---

(٩) هذا القائل من المعتزلة لأنهم هم القائلون بأن الأمر هو إرادة الفعل.

(١٠) سورة الحجر ٤٦.

(١١) سورة الطور ١٩ والمرسلات ٤٣.

(١٢) هذا الإلزام ذكره إمام الحرمين في تلخيص التقريب لوحة (٢٢). وقال إن المعتزلة اضطربت غاية الاضطراب مما حدا بجمهورهم القول بعدم إرادة الله سبحانه وتعالى دخول أهل الجنة الجنة عدا أبا هاشم الجبائي منهم حيث قال إنه مريد لدخول أهل الجنة الجنة.

(١٣) سورة الحجر ٤٦.

وقال ابن الجبائي[١٤] منهم أنه أمر لهم بدخول الجنة، ومريد منهم دخولها مع قوله: ﴿ادخلوها﴾ لأنهم لا يصلون إلى ثواب أعمالهم إلاّ بدخولها وترك إثابتهم ظلم لهم، وهو كاره لظلمهم ومريد لأجل ذلك منهم/ الدخول[١٥] والأكل والشرب ما يصلون به إلى ثواب أعمالهم، وكاره لترك الدخول الذي لا يصلون به إلى الثواب - وهذا يوجب أن يكون أمراً لهم بدخول الجنة على سبيل الفرض والوجوب لقوله: ﴿ادخلوها﴾. وإرادة الدخول منهم، وكراهيته لتركه، وكل مأمور به و مكروه تركه فإنه واجب مفروض، ولا بدَّ في الإيجاب والنهي عن الترك من ترغيب وزجر وترهيب ووعد ووعيد فيجب أن تكون هذه حال أهل الجنة، وأن يكونوا في دار تنغيص كهذه الدار، وذلك خروج عن الإجماع. وهذا أحد الأدلة على أن القول «إفعل» لا يجب كونه أمراً لإرادة الفعل المذكور فيه، ولا جواب لهم عنه.

ص١٣١

ويلزم القدرية أيضاً - أن يكون الإنسان آمراً لنفسه بالفعل إذا خاطب نفسه. وقال: يا نفسي افعلي كذا وكذا، وأراد الفعل، لأنه قد وجد القول مع إرادة الفعل[١٦]

فإن قالوا: القائل لنفسه افعلي كذا وكذا قد تقدمت الإرادة له، والإرادة المتقدمة على المراد عزمٌ عليه، فلم تؤثر في كون القول أمراً.

يقال لهم: لم قلتم ذلك؟ وما أنكرتم من وجوب تأثيرها سواء وجدت قبل المراد أو معه، فلا يجدون في ذ لك متعلقاً.

---

(١٤) هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي أبو هاشم قدم بغداد سنة ٣١٤ هـ كان ذكياً رأساً في الاعتزال على رأس الطبقة التاسعة وله فرقة تسمى باسمه. تتلمذ على والده وغيره، وأخذ عنه أبو عبدالله البصري. توفي سنة ٣٢١ هـ. له كتاب الاجتهاد والجامع الكبير والجامع الصغير والأبواب الكبير والأبواب الصغير والمسائل العسكريات وأخرى. الفهرست ص٢٤٧.

(١٥) في المخطوطة (من الدخول) ومن زائدة.

(١٦) هذا الإلزام والنقاش حوله لم يتعرض له إمام الحرمين في تلخيص التقريب

ويقال لهم: فيجب أن لا تؤثر إرادة الفعل في كون القول أمراً، لأنه إنما يريد الفعل حين يقول له «إفعل» وهي لذلك إرادة موجودة مع الأمر، وهي والأمر متقدمان على المراد، فيجب أن لا يؤثر أبداً في كون القول للغير إفعل أمراً، فإذا لم يجب هذا بطل ما رمتم الانفصال به، هذا على أن الإرادة إنما يجب أن تؤثر في كون القول أمراً، لا في كون المأمور به وإرادة القائل لنفسه إفعلي، ولغيره إفعل موجودة مع القول، فيجب لمقارنتها له أن تؤثر في كونها أمراً، فبطل بذلك ما قالوه.

بـــاب

القول في إحالة أمـر الآمـر لنفسه ونهيه لها[17]

وقـد اتفق على أنه لا يصح أمر الآمـر لنفسـه، والدليل على ذلك أنه لا تأثيـر لطلب العـاقل الفعل من نفسه واقتضـائه منها بالقول، لأن المكتسب من الخلق للفعل إنما يكتسبه لتوفر دواعيه إليه وعلمه بما له فيه من النفع، ومـا عليه في ص١٣٢ تركه من الضرر، فإذا قَدر عليه وأراده وتوفرت دواعيه عليه فعله لا / محـالة، فما وجه أمره لنفسه به؟

ويدل على ذلك أن الأمـر والنهي لا بدَّ أن يقتـرن بهمـا ترغيب بتـفـضل أو بمستـحق، وترهيب بفعل ضرر مستحق بالمخالفة. والإنسـان لا يصح أن يضر نفسه، ويترك دفع الضرر عنها مع قدرته على ذلك وعلمه به وقصده إليه، لأجل نهي لنفسه عن ذلك وأمرٍ لها بترك. فبان أنه لا معنى ولا وجه لجواز أمر الآمر لنفسه، وإنما يصح أمره لغيره.

فصل: فـإن قـال قـائل: أفـيـجـوز أن يأمـر الآمـر كل غـيـرٍ له ممن يصح علمـه بالخطاب وتلقيه عنه؟

قـيل له: أمـا جـواز وقـوع أمـر الآمر لكل غيرٍ له ممن يصح علمه بـالخطاب وتلقيه عنده - وإن كان فوقه، وممن لا يجب عليه طاعته - فإنه جائز صحيح[18]، ولكنه مما لا يلزم امتـثـال موجبه، ولا معنى ولا وجه له. وإن أراد السـائل عن هذا أن أمر العبد لربه عزَّ وجل، والعبـد لسيده، والولد لوالده صوابٌ وحسنٌ وحقٌ يجب الانقياد لصاحبه، فذلك خطأ وجهل بإجماع الأمة، ومما لا وجه له.

---

(١٧) هذا الباب والفصل الذي بعده حذفهما إمام الحرمين من تلخيص التقريب.

(١٨) جواز وقوع لفظ الأمر من الأدنى للأعلى قال به الباقلاني وأتباعه لأنهم لا يشترطون إرادة الأمر الامتثال، بل يشترطون إرادة الآمر إحداث الصيغة فقط، دون وجوب الانقياد للأمر.

باب[1]

ذكر أقسام الأمر ومراتبه وذكر الفائدة المختصة به

قد بينا فيما سلف أن الإباحة والأمر والنهي والسؤال والرغبة وغير ذلك من أقسام الكلام معانٍ في النفس مختلفة الأجناس، وأنها لنفسها تتعلق بمتعلقاتها. ومن هو آمر وناهٍ بها، ولمن هي أمر ونهي له من المكلفين، وبما هي أمر به ونهي عنه من اكتساب العباد، وكشفنا ذلك بما يغني عن رده، فإذا ثبت ذلك بطل قول من زعم أن شيئاً مما ذكرنا من أقسام الكلام إنما يكون مفيداً لما هو مفيد له ومتعلق به بمواطأةٍ ومواضعةٍ على ذلك وإنما العبارات عن أقسام الكلام هي التي لا تكون مفيدةً ودلالةً على ما هي دلالة عليه إلاّ بالمواضعة والاتفاق، وهي التي تدخلها الحقيقة والمجاز وتصلح للتعبير بها عن أقسام الكلام المختلفة المتضادة وغير المتضادة، والتي تصلح أن تكون عبارة عن الخصوص الذي في النفس تارة وعن العموم أخرى. فهذا مما يجب ضبطه، ولا يسوغ لباغي تحصيل علم هذا الباب جهله[2].

وأما القائلون بأن الأمر والنهي وغيرهما من أقسام الكلام ليس بشئ غير هذه الأصوات من المعتزلة ومن وافقهم على ذلك من أهل الضلال والأهواء ومن لم يعتمد الدخول في بدعتهم من ناشئة الفقهاء[3] الذين لا علم لهم بالكلام في

---

(١) هذا الباب حذفه إمام الحرمين في تلخيص التقريب، لأنه سيأتي له بحث موسع فيما بعد .

(٢) قدم الباقلاني لهذا الباب بالتأكيد على مذهبه الذي يعتقده في كون كلام الله سبحانه وتعالى معانٍ في النفس مختلفة الأجناس، والألفاظ إنما تعبر عما في النفس. وأكد على بطلان مذهب خصومه المعتزلة من كون كلام الله صوت وحرف.

ومذهب المعتزلة في هذه الجزئية موافق لمذهب السلف وهو الحق. ينظر مذهب المعتزلة شرح الأصول الخمسة ص٥٢٨ والمغني في أبواب العدل والتوحيد ٨٤/٧.

(٣) الناشئة جمع ناشئ، وهو الغلام والجارية الذي جاوز حدّ الصغر، ووصف من قال من الفقهاء بهذا القول بهذا الوصف فيه تنقيص لهم وتقليل من شأنهم. ينظر القاموس المحيط ص٦٨.

هذا الباب، فإنهم يقولون: وإن كل قسم من أقسام الكلام إنما يصير متعلقاً بمتعلقه ومفيداً لما تضمنه بالمواطأة والمواضعة على دلالته ومعناه. وهذا خطأ منهم عظيم.

الأقوال في دلالة الأمر المجرد عن القرائن

ص١٣٣ وقد اختلفوا/ فيما وضع الأمر لإفادته في اللغة؟[٤]

فقال بعضهم: إنه وضع فيها لإطلاق المأمور به والإذن فيه فقط. وهذا قول كثير ممن زعم أن المباح مأمور به[٥] وقالوا: فإن اقترن به ما يدل على أنه ندب إليه من ترغيبٍ فيه، و ضمان ثواب على فعله، صار ندباً، وإن اقترن به ما يدل على وجوبه من ضمان ثوابٍ على فعله وعقاب على تركه صار واجباً، وإن عري من القرينتين كان إباحة وإطلاقاً.

وقال آخرون - وهم جمهور المعتزلة[٦] - إنه إنما وضع للندب إلى الفعل ودلالة على حسنه، وأنه مراد للآمر به فإن اقترن به ما يدل على كراهية تركه من ذم وعقاب كان واجباً. وتابعهم على ذلك كثير من الفقهاء، وحكاه كثير من

---

(٤) ذكر الباقلاني أربعة أقوال في دلالة الأمر المجرد عن القرائن هي:
الأول: إنه وضع في اللغة للإذن المطلق فقط. وبه قال من يرى أن المباح مأمور به.
الثاني: إنه وضع للندب. وهو قول جمهور المعتزلة ومنسوب لكثير من الفقهاء والشافعي.
الثالث: إنه وضع للإيجاب ونسبه الباقلاني للدهماء من الفقهاء.
الرابع: أنه مشترك بين الندب والإيجاب، ونسبه الباقلاني لأبي الحسن الأشعري وقال: هو الحق.

(٥) وهو الكعبي ومن تابعه على قوله. ونسبه إمام الحرمين في البرهان ٢١٥/١ لبعض المعتزلة.

(٦) نقل هذا القول إمام الحرمين عن بعض المعتزلة، وذكر أن عبد الجبار بن أحمد بيَّن سرَّ مذهبم في شرح العمد، وهو أن المراد بالأمر الطاعة، وهي تنقسم إلى مستحب وواجب. فإذا اقترن باللفظ وعيد على الترك كان ذلك دالاً على الوجوب. ولكن أبا الحسين في المعتمد ٥٧/١ اختار القول بالوجوب، وقال هو أحد قولي أبي علي الجبائي.

أصحاب الشافعي - رحمه الله - عنه[٧] وأنه استشهد على ذلك بقوله تعالى: ﴿واشهدوا إذا تبايعتم﴾[٨] و أمثاله مما ورد الأمر به على سبيل الندب.

وقال الدهماء من الفقهاء وغيرهم إنه موضوع لإيجاب المأمور به وحتمه إلى أن يقوم دليل على أنه ندب[٩].

وقال شيخنا أبو الحسن[١٠] رحمه الله وكثير ممن حصل علم هذا الباب من المتكلمين والفقهاء إنه محتمل للأمرين ومشترك بينهما، وإ نما يجب حمله على أحدهما بقرينة ودليل، وأنه لا مدخل للإباحة فيه لما بيناه من قبل، من أن المباح غير مأمور به. وهذا هو الحق الذي به نقول[١١].

---

(٧) الذي نقله إمام الحرمين في البرهان ٢١٦/١ عن الشافعي القول بالوجوب، وقال إنه لم يساعد الشافعي على ذلك من أصحابنا إلاّ الاستاذ أبو اسحق الاسفرائيني. ونسبه للشافعي إيضاً الغزالي في المنخول ص ١٠٧. ونقل الغزالي في المستصفى ص٢٩٣، والآمدي في الإحكام ١٤٤/١ أن الشافعي يقول بأنه للندب كما نقل الباقلاني هنا. وما نسب للشافعي مأخوذ من كلامه على بعض الآيات. ولم أعثر على شيء يتعلق بالمسألة في الرسالة.
وانظر البحر المحيط للزركشي ٣٥٣/٢

(٨) سورة البقرة : ٢٨٢

(٩) نسب هذا القول إمام الحرمين في البرهان ٢١٦/١ لجمهور الفقهاء وكذلك فعل الرازي في المحصول ٦٦/٢/١ وقال هو الحق. ونقله أبو اسحق الشيرازي عن أبي الحسن الأشعري وارتضاه، ولكن يوجد خلاف في كونه يفيد الوجوب باللغة أم بالشرع أم بالعقل. انظر اللمع ص٧.

(١٠) هو أبو الحسن علي بن اسماعيل بن أبي بشر الأشعري من أهل البصرة. كان معتزلياً تربى في بيت أبي علي الجبائي وتتلمذ عليه وتاب من ذلك بعد أن أقام على عقيدتهم أربعين سنة وأصبح رئيساً لطائفة تنسب إليه. له: اللمع والإبانة ومقالات الإسلاميين والأسماء والصفات، والرد على المجسمة وغيرها. توفي سنة ٣٢٤ هـ، تتلمذ عليه أبو عبدالله بن مجاهد الطائي وأبو الحسن الباهلي البصريان شيخا ابي بكر الباقلاني له ترجمة في : طبقات الشافعية لابن السبكي ٣٤٧/٣ - ٤٤٤ والفهرست ص ٢٥٧، وو فيات الأعيان ٤٦٤/١.

(١١) وحقيقة مذهب الأشعري في دلالة لفظة «افعل» هو أنها مشتركة بين الندب والوجوب، ولا تحمل على أحدهما إلا بقرينة وتابعه على ذلك إمام الحرمين في البرهان، والغزالي في المستصفى، وقال الآمدي في الإحكام ١٤٥/١ وهو الأصح. وهذا معنى التوقف الذي نسب لأبي الحسن الأشعري، ويوجد أقوال أخرى في المسألة ذكرها الإسنوي في نهاية السول ١٩/٢، والآمدي في الإحكام ١٤٤/٢، والزركشي في البحر المحيط ٣٥٦/٢ - ٣٧٢.

بــــاب
ذكر الفصل بين حقيقة الإيجاب والندب

فإن قيل: فما حقيقة الندب والفرق بينه وبين الإيجاب؟

قيل: حقيقة الندب أنه «اقتضاء الطاعة والانقياد بالفعل مع سقوط اللوم والمأثم بتركه» وبهذا ينفصل من الواجب.

ولا يصح أن يُحَّد الندب «بأنه ما كان فعله خيراً من تركه، من غير مأثم يلحق بتركه» لأن هذا تحقيق الفعل المندوب إليه دون الندب إليه الذي يفعل تارة ويترك أخرى[1].

فأما حد الإيجاب وحقيقته فإنه «اقتضاء الطاعة والانقياد بالفعل على وجهٍ يحرم ترك موجبه ومتضمنه، أو تركه وترك البدل منه، أو تركه على وجه ما أو يلحق المأثم على ترك متضمنه على وجه ما.»

وإنما قلنا على وجه يحرم تركه أو تركه وترك البدل منه لأجل أنه قد يكون متضمنه الواجب فعله، وبهذا بان من الندب[2].

وإنما قلنا على وجه ما لأجل أنه قد يكون متضمنه الواجب فعله مستحق العين[3]، كرد الوديعة وصيام يومٍ بعينه، وصلاة تضيَّق وقتها، وأمثال ذلك. وقد

---

(١) لم يرتض الباقلاني الحد الثاني لأنه حد للفعل المندوب إليه وليس للندب. ولم يعرفه لغة وهو في اللغة: الدعاء، والحث على الفعل على ما في المصباح المنير ٥٩٧/٢ والقاموس المحيط ص١٧٥. وقد يعترض على الحد الذي ارتضاه بأنه غير جامع من حيث يخرج بعض المندوبات التي لا يسقط اللوم بتركها كترك السنن الرواتب استهانة. والاتفاق على ترك الأذان وصلاة العيدين في بلد مع أنها مندوبة عند طائفة من العلماء، ولذا قالوا لا بد من إضافة قيد حتى يدخلها وهو «لذاته» لأن هذه يلحق بتركها اللوم ليس لذاتها بل إما أن يكون للاستهانة بالسنن أو لترك شعيرة من شعائر الدين كالأذان وصلاة العيدين.

(٢) وذلك لأن المندوب يجوز تركه مطلقاً بدون بدل، وليدخل الواجب المخيَّر الذي يجوز تركه ولكن ببدل.

(٣) يريد بذلك الواجب المعيَّن والواجب العيني والواجب المضيَّق، كما يظهر في الأمثلة.

يكون موسعاً له ببدل، كالكفارات الثلاث المخيَّر فيها[٤] ويكون واسعاً وقته كالصلاة في أول الوقت ووسطه التي يسقط عند كثير من الناس تقديم فعلها إلى بدلٍ هو العزم على أدائها فيما بعد إن بقي بشرط من يلزمه التكليف[٥].

ص١٣٤ وقولنا: أو يلحق المأثم/ بترك متضمنه على وجه ما: لأجل أن تارك الفرض الموسع وقته يتركه عند كثير من الناس لا إلى بدلٍ هو العزم أو غيره ولكنه يأثم بتركه على وجه ما، وهو الترك له عند تضييق وقته، والندب مفارق للإيجاب في جميع هذه الوجوه.

وإنما اخترنا أن حد الإيجاب ما قلناه على القول حد الواجب، لأجل أن الواجب هو الفعل اللازم. والإيجاب شيء غيره، وهو صفة الموجب له، وقد يكون فعلاً له، وقد لا يكون كذلك. والحدود لا يصح استعمال التجوز فيها[٦] وإن كنا قد أطلقنا الواجب مكان الإيجاب، وقاله كثير من الناس.

فصل: ويجب متى ثبت ما بيناه أن حقيقة الأمر أنه اقتضاء الفعل على (غير) [٧] وجه المسألة أو اقتضاء الطاعة والانقياد به - أن يقال حقيقة الإيجاب والندب

---

(٤) وذلك مثل كفارة اليمين الثابتة بقوله تعالى: ﴿فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة﴾. وهي مثال للواجب المخيَّر.

(٥) قال جمع من العلماء إنه لا يجوز للمكلف تأخير الصلاة عن آخر وقتها إلاّ بشرط العزم على الفعل بعده. وبه قال معظم الحنابلة والشافعية والمالكية وأبو علي وأبو هاشم الجبائيان. وذهب لعدم الاشتراط الفخر الرازي وابن السبكي وابن الحاجب وأبو الحسين البصري، وأبو الخطاب ومجد الدين بن تيمية. وانظر في ذلك: المدخل لمذهب الإمام أحمد ص٦٠، والمسودة ص٢٨، والمعتمد ١/١٣٥، والإحكام للآمدي ١/١٠٥، ونهاية السول مع البدخشي ١/١١٢، والمجموع للنووي ٣/٤٩، والقواعد والفوائد الأصولية ص٧٠ ، وكشف الأسرار ١/٢٢٠.

(٦) ذكر العقلاء شروطاً للحدود، بعضها شروط صحة كالجمع والمنع، وبعضها شروط حسنٍ كاستعمال لفظ مجازي في الحد، لأن حمل اللفظ الوارد في الحد على معناه المجازي يحتاج إلى قرينة صارفة عن إرادة المعنى الحقيقي، وإذا ذكرت القرينة طال الحد، وإذا لم تذكر أوهم إرادة المعنى الحقيقي لأنه المُتبادر للذهن، ولهذا يعتبر عيباً أن تحد الصحة بأنها تاج على رؤوس الأصحاء لا يراه إلاّ المرضى.
وتجنباً لهذا العيب حد الباقلاني الإيجاب، ولم يحد الواجب، لأن الواجب وصف للفعل.

(٧) لفظة (غير) موجودة في المخطوطة، ويبدو لي أن إثباتها مفسد للمعنى. والله أعلم.

في كونهما اقتضاء للفعل على هذا الوجه لا تختلف ولا تتزايد، وأنهما يتعلقان بالمأمور على وجه واحد[٨]، وإنما يختلفان بأن يكون أحدهما تحريماً لترك المأمور به وحظراً له، والآخر غير تحريم لتركه وهو الندب فيختلفان لاختلاف الحكم في تركيهما، فأما في تعلقهما بما هما أمرٌ به فبعيد، لأن تعلق الأمر بالمأمور به يجري مجرى تعلق العلم بالمعلوم، والإدراك بالمدرك، والإرادة بالمراد الواحد، على الوجه الواحد في أن ذلك أجمع تعلق متساوٍ غير مختلف. وقد بيَّنا هذه الجملة في أصول الديانات بما يغني الناظر فيه إن شاء الله.

---

(٨) يقصد بتعلقهما على وجه واحد كون كل منهما اقتضاء للفعل.

بـــاب

القول في أن الندب مأمور به[1]

فإن قال قائل: إنما يصح لكم قسمة الأمر إلى واجب وندب، ووجوب الوقف في المراد متى عَرِيَ من قرينة الإيجاب والندب إذا ثبت لكم أن الندب مأمور به . وفي الناس من ينكر ذلك فَدلوا على هذا الأصل.

يقال له: الذي يدل على ذلك أمور:

أحدها: إن الأمة متفقة على أن كل ندب من الأفعال من صلاة وصيام وغيرهما فإنه طاعة لله تعالى، وأنه مفارق بكونه طاعة للمباح والمحظور من الأفعال. فلا بُدَّ أن يكون إنما صار طاعة لتعلق الأمر به، لأنه محال أن يكون إنما كان طاعة لجنسه ونفسه أو صفةٍ من صفات نفسه لصحة وجوده ووجود مثله وما هو من جنسه غير طاعة. ومحال - أيضاً - أن يكون إنما صار طاعة لحدوثه ووجوده. ولا يجوز أن يكون طاعة لكونه مراداً للمطاع لأنه قد يريد المباح، وما وقع - أيضاً - من المحظورات، وإن لم يكن طاعة لما قام من الدليل على وجوب كونه تعالى مريداً لجميع الحوادث من أفعاله وأفعال غيره المكلف منهم وغير/ المكلف[2]. ولا يجوز - أيضاً - أن يكون طاعة لحصول العلم به ص١٣٥

---

(١) قول الباقلاني بأن المندوب مأمور به موافق لما ذهب إليه أحمد والشافعي وأكثر أصحابهما ومنهم الآمدي ١٧٠/١ وإمام الحرمين في البرهان ٢٤٩/١، والشيخ إبو إسحاق في التبصرة ص١٣٦، ونسبه الآمدي للكرخي وأبي بكر الرازي الحنفيان. وأبو الخطاب في التمهيد ١٧٤/١. وينظر شرح الكوكب ٤٠٦/١ فقد نقل عن الحلواني وأبي حامد من الشافعية وبعض الحنفية أنه مأمور به مجازاً لا حقيقة.

(٢) هذا فيه رد على المعتزلة الذين يقولون إنما يصير الأمر أمراً بإرادة الآمر امتثال المأمور. وفيه نقض لمذهب المعتزلة في خلق أفعال العباد.

والخبر عنه، لأنه قد يشركه في ذلك ما ليس بطاعةٍ من المباح والمحظور. ولا يجوز - أيضاً - أن يكون إنما صار طاعة لحصول الثواب وضمانه عليه ووعده تعالى به، لأنه قد ثبت أنه لو أمر بطاعةٍ من الواجبات والنوافل ولم يضمن عليها ثواباً لوجب أن يكون طاعة إذا وقعت موافقة للأمر، لأن ضمان الثواب منه تعالى على طاعته إنما هو تفضل منه وترغيب في الطاعة، وليس بواجب مستحق عليه، إذ كانت أقل نعمةٍ له سبحانه على المكلفين يستحق بها طاعتهم على وجه العبادة والتعظيم، فثبت أنه ليس من حق الطاعة استحقاق الثواب عليها[3] ولأنه قد يحبط المطيع ثواب طاعته بفعل الكفر والكبائر مما دون الكفر عند المخالفين[4] فلا يخرج بإحباط ثوابها عن أن تكون طاعة، وكذلك فلا يجوز أن تكون المعصية معصية لوقوع العقاب عليها لأنها لو عفي عنها، أو أحبط المكلف عقابها بالتوبة أو ببعض الطاعات المؤقتة عليها لوجب أن تكون معصية وإن لم يكن عليها عقاب، فثبت بذلك أنه لا يجوز أن يكون طاعة وعصياناً لأجل الثواب والعقاب. ولا يجوز أن يكون طاعة لأجل خبر الله عزَّ وجل عن كونها طاعة وعلمه بكونها كذلك ودلالته على ذلك من حالها، لأن العلم والخبر الصدق من حقهما أن يتبعا المعلوم والمخبر عنه، فلا يتناولانه إلاّ على ما هو به. فإذا حصل كذلك صح

---

(٣) وفي هذا إبطال لمذهب جمهور المعتزلة عدا أبا القاسم ومن معه من معتزلة بغداد وهو أن الثواب يجب على الله للعبد لفعل الطاعات عن طريق الاستحقاق. واستدل الزمخشري لمذهبهم بقوله تعالى: ﴿ومن يخرج من بيته مهاجراً إلى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله﴾. فقال في الكشاف ٥٥٨/١ «فقد وجب ثوابه عليه» وانظر الأصول الخمسة ص١٣٦، ٦١٤، وانظر مذهب جمهور أهل السنة في تفسير الرازي ١٦/١١ والأربعين في أصول الدين للرازي ص ٣٨٨، والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي ص١٨٥، والمنتقى من منهاج الاعتقاد للذهبي ص٥٠، ومنهاج السنة ٣١٥/١.

(٤) قوله عند المخالفين يقصد به المعتزلة حيث قالوا بالإحباط، وهو زوال الطاعات بالمعاصي. قال عبد الجبار بن أحمد منهم في شرح **الأصول الخمسة** ص٦٣٢: «إن ما يستحقه المرء على الكبيرة من العقاب يحبط ثواب الطاعة، ويوجد خلاف بين أبي علي وابنه أبي هاشم في مقدار المحبط . ورجع عبد الجبار قول أبي هاشم وهو أن الإحباط يكون من المعاصي ومن الطاعات وقال: من أطاع عشراً وعصى عشرين فإن طاعته تذهب بما يقابلها من المعاصي، ويبقى عليه الزائد فقط وهو العشرة. وانظر المواقف للإيجي ص٣٤٠، وفتاوي شيخ الإسلام ٤٨٣/١٢.

تعلق العلم والخبر الصدق بكونه كذلك، ولهذا لم يجز أن يقال إن المحدث إنما صار محدَثاً لعلم العالم بحدوثه، لأنه لو لم يكن محدثاً في نفسه لما صح تعلق العلم بحدوثه، ولا كان الخبر عن كونه كذلك صدقاً، ولا صح قيام دليل على كونه محدثاً. وإذا كان ذلك كذلك ثبت أنه إنما كان طاعة لكونه مأموراً به، إذ لا شيء يمكن ذكره في تعليل كونه طاعة سوى ما قلناه، وهذا هو الذي عليه أهل اللغة.

وكذلك يقال فلان مطاع الأمر ومعصي أمره. ويقولون أمر فأطيع وأمر فعصي، وكذلك قال الله تعالى: ﴿أفعصيت أمري﴾[٥] وقال تعالى: ﴿ويفعلون ما يؤمرون﴾[٦] فقرن الطاعة بالأمر. وقال الشاعر:

ولو كنت ذا أمر مطاع لما بدا ... توانٍ من المأمور في حال أمرك[٧]

ولم يقل أحد منهم فلان مطاع الإرادة ومعصيها، ولا أراد فأطيع. فثبت بذلك أجمع أن الطاعة إنما كانت طاعةً لكونها مأموراً بها.

وإذا ثبت ذلك وجب انقسام الأمر قسمين: واجب ونفل. ووجب الوقف فيه متى ورد عارياً من دليل الإيجاب ودليل الندب، ولم يكن لأحد أن يقول إنه يجب حمله على الإيجاب لعروه من دليل النفل إلاّ من/حيث كان لغيره أن يقول بل يجب حمله على النفل لعروه من دليل الإيجاب، و هذا يوجب أن يكون واجباً ندباً، إذا عريَ من القرينتين. ولا لأحد – أيضاً – أن يقول: إن أهل اللغة وضعوا مجرده ومطلقه إما بلفظ إن كان له صيغة على ما يدعون، أو بكونه أمراً فقط للإيجاب، ص١٣٦

(٥) سورة طه : ٩٣

(٦) التحريم : ٦ والنحل : ٥٠

(٧) أورده أبو يعلى في العدة: ٢٥٣/١ بنفس اللفظ ولم يخرجه المحقق، وذكره الباجي في إحكام الفصول ص١٩٤ ولم يخرجه المحقق، وقال الجبوري لم نهتد لقائله. وأنا لم أستطع معرفة قائلة مع سؤال أهل اللغة عنه.

وإنما يحمل على الندب بقرينة الأمر حيث كان لخصمه أن يقول بل مجرده. ومطلق كونه أمراً موضوع في لغتهم لافادة الندب دون الإيجاب. وإنما يجب حمله على الإيجاب بقرينة. وإذا تكافأت[٨] هذه الدعاوى وتقاومت صح ما قلناه من أنه ليس مطلق كونه أمراً ومجرده موضوعاً لأحد الأمرين، بل هو مشترك فيهما ومتردد بينهما وواجب حمله على أحدهما بما يضامه من القرائن.

ومما يدل على ذلك - أيضاً - ما قد بيناه من أن الندب مأمور به على الحقيقة فلا يجب حمله على إحدى حقيقتيه إلاّ بقرينة[٩]، كما أنه إذا كانت الطاعة تكون واجبة وتكون ندباً، والواجب يكون موسعاً ويكون مضيقاً ومستحق العين وذا بدلٍ يسقط إليه، وكان الموجود ينقسم إلى قديم ومحدث لم يجز أن يعلم كون الأمر واجباً أو ندباً من حيث كان أمراً، كما لا يعلم كونه من أحد القسمين بكونه طاعة وقربة، وكما لا يجب حمل القول موجود على القديم في الحقيقة دون المحدث أو المحدث دون القديم، وكذلك سبيل القول في جميع ما جرى هذا المجرى، فوجب بذلك إيقاف كونه واجباً أو ندباً على الدليل.

ومما يعتمد عليه في ذلك وفي منع صيغة الأمر والنهي ولفظٍ وضع للعموم وأمثال هذه الأصول إنه لو كان فائدة مجرد الأمر وموضوعه في اللغة الوجوب دون الندب. أو الندب دون الوجوب لم يخل من أن يكون طريق العلم بكونه مفيداً لأحد الأمرين العقل أو السمع. وقد اتفق على أنه لا عمل للعقل بضرورته أو دليله في ذلك[١٠] وأنه ليس مدعي قصة العقل لحمله على أحدهما أولى من مدعي

---

(٨) في المخطوطة (تكافت)

(٩) هذا الدليل لا يلزم من ذهب إلى أن الأمر حقيقة في الوجوب مجاز في الندب مع القول بأن الأصل في الكلام الحقيقية.

(١٠) وذلك لأن المسألة لغوية، فلا يثبت الحكم إلاّ عن أهل اللغة. ولا يوجد نقل وتوقيف عن أهل اللغة ثابت بطريق يعتد به. ولم ينقل في ذلك خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدق ما نقلوه. أو إجماع على تصديق الراوي بوضع أهل اللغة. أو كون الخبر أقر وسكت عنه بدون إنكار من جمع يستحيل تواطؤهم على عدم الإنكار. فإذا لم يحدث شيء من ذلك لم يكن ثبوته بطريق صحيح.

ضد قوله ونقيضه، فثبت أنه لو كان مفيداً لذلك لوجب أن لا يفيده إلاّ بلغةٍ وتواضعٍ على معناه وتوقيفٍ على ذلك. وقد علمنا أنه لا توقيف عنهم فيه، لأن مدعي وضع ذلك في لغتهم إنما يجب علمه به بمعاذرتهم وحضور مواضعتهم أو بالنقل الذي يحج مثله عنهم، إما بأن يكون خبراً متواتراً يقتضي علم الاضطرار بمخبره لسامعه، أومدلولاً عليه ببعض أدلة الأخبار من نطق كتاب بتصديق راويه، أو توقيف عن الرسول عليه السلام على صدقه بتلقي ذلك عنه أو بخبرٍ عنه يحج مثله ويقطع بصدقه، وذلك غير موجود في روايتهم لهذه الأمور التي يدعونها في الأوامر والنواهي والأخبار والعموم عن أهل اللغة:/ أو يعلم صدق الخبر عنهم بذلك بإطباق الأمة وإجماعها على تصديق الراوي لذلك عنهم. وهذا - أيضاً - مفقود في خبرهم. أو أن يكون معلوماً عنهم بأن ينقله الآحاد بمحضر أهل اللغة أو فرقة منهم لا يجوز عليهم تصديقُ كاذب وإقرارٌ لباطل يضاف إليهم، ويدعي عليهم به. هذه جملة ما يدل على ثبوت الخبر وقيام حجته. ص١٣٧

وإذا لم يكن مدعي وضع اللغة للعموم وللأمر والنهي أو لإفادة مجرد الأمر للإيجاب أو الندب أو فعل مرة أو التكرار أو الفور أو التراخي قادراً على إثبات روايةٍ عنهم في ذلك ثبت وجوب الوقف في ذلك أجمع(١١).

فإن قالوا: فهذا الدليل بعينه منقلب عليكم في القول بالوقف لأنكم تدعون أنه في اللغة موقوف وموضوع للوقف، فيجب أن تنقلوا ذلك عنهم نقلاً تقوم به الحجة.

يقال لهم: لسنا نريد بالوقف وقولنا إنه مشترك أن أهل اللغة قالوا إنه موقوف فيجب أن ينقل ذلك عنهم، وإنما نعني بالوقف أن الأمر يكون واجباً

---

(١١) الباقلاني طرد منهجه في هذه المسائل فجعل الأمر لاقتضاء الفعل فلا يحمل على الوجوب أو الندب أو المرة أو التكرار أو الفور أو التراخي أو العموم أو الخصوص، وكذلك النهي إلاّ بقرينة تدل على أحد المعنيين المحتملين. وإذا لم توجد القرينة لزم التوقف حتى يعثر على ما يدل على أحدهما.

ويكون ندباً، وأن أهل اللغة لم يوقفونا على أنه موضوع لأحدهما، ولا يجب أن ينقل عنهم ما لم يضعوه باتفاق. وإنما يجب نقل ما وضعوه، فإذا ثبت أن الأمر يكون واجباً ويكون ندباً ولم يثبت عنهم توقيف على أنه موضوع لأحد الأمرين وجب الوقف فيه، وكذلك سبيل القول في العبارة عنه التي هي القول«افعل» إذا علم أنها عبارة عن الأمر وجب الوقف في أنها عبارة عن واجب أو ندب لأنها قد يعبر بها عنهما، وليس عنهم توقيف في أنها موضوعة للتعبير بها عن أحدهما دون الآخر، وإذا كان هذا هو معنى الوقف وجب بطلان المطالبة بنقل وضعهم للوقف[١٢].

وقد يجاب عن هذا بأن يقال أن معنى الوقف[١٣] منقول عنهم، لأنه ليس هو أكثر من استعمالهم اللفظ في الأمرين جميعاً وعدم التوقيف منهم على أنه موضوع في الأصل لأحدهما ومنقول إلى الآخر[١٤]. كما إنما نقول جميعاً أن قول القائل: رأيت جماعة ونفراً وفرقة موقوف في لغتهم ومتردد بين الثلاثة وبين ما زاد عليها. وإن كان ذلك غير منقول عنهم يعني الوقف، وليس هو أكثر من استعمال قولهم جماعة وفرقة في الثلاثة وفيما زاد عليها من الأعداد وعدم توقيفهم على أنه موضوع في الأصل لبعض الجماعات. ومنقول إلى غيرها، فقلنا نحن[١٥] وهم – لأجل ذلك – أنه على الوقف. وهذا بعينه موجود في الأمر الذي في النفس وفي القول «افعل» الذي هو عبارة عنه. وإذا كان ذلك كذلك بطل القول الذي راموه.

ص١٣٨ وقد يجاب عن هذا القلب[١٦] – أيضاً – بأن يقال/ قد ثبت إجراء اسم الأمر

---

(١٢) اعتذار الباقلاني عن مطالبتهم له بتصحيح نقل ما ذهب إليه أهل اللغة. يدل على أنه يتبنى الرأي القائل بالتوقف لعدم معرفة وضع أهل اللغة لكلمة «افعل» هل وضعوها للإيجاب أم للندب، وليس على أنها مشترك بينهما، كما صرح بذلك في صدر هذا الباب.

(١٣) في المخطوطة (للوقف)

(١٤) يعني بالوضع الأصلي الحقيقة، وبالنقل المجاز.

(١٥) نحن (إضافة) من المحقق لرفع اللبس فالإضمار فيه لبس.

(١٦) وهو قوله قبل صفحتين: «فإن قالوا: فهذا الدليل بعينه منقلب عليكم في القول بالوقف».

في لغتهم على الواجب والندب، واللفظ المدعي للعموم على ما أريد به البعض وأريد به الكل، وإن لم يثبت عنهم رواية ثابتة أنه موضوع لأحدهما بمطلقه فيجب كونه مشتركاً بينهما نحو الاستعمال فيهما، وإبطال دعوى كونه مجازاً في أحدهما، ومع ذلك فلا ينكر أن يكونوا قد وضعوه في الأصل لأحدهما، غير أنه لا حجة في أيدينا عنهم بذلك فيجب الوقف فيه والقضاء على أنه مشترك بينهما، ولو ادعى مدع أن عدم توقيفهم على أنه موضوع بمجرده ومطلقه لأحدهما دون الآخر أوضح دلالة على أنه مشترك بينهما لم يكن مبعداً[١٧]، ولذلك وجب أن يقول إن القول «لون» مشترك بين السواد والبياض وسائر الألوان حقيقة، وأن القول موجود مشترك بين القديم والمحدث. والقول عين وبيضة وجارية مشترك – أيضاً – في أصل الوضع بين العين الناظرة والنابعة والذهب خلاف الفضة، وغير ذلك مما يقع عليه هذا الاسم [١٨] وكذلك القول [١٩] بيضة لما لم يكن عنهم توقيف ثابت بأنه موضوع في الأصل للخوذة[٢٠] دون بيضة الدجاج والنعام وغيرهما[٢١] من الحيوان. وأن القول جارية موضوع في الأصل للسفينة الجارية دون الأمة المملوكة[٢٢]، هذا هو الظاهر من حالهم، إذ كانوا إنما وضعوا الأسماء والصفات لإفادة أغراضهم والمعاني التي أوقعوا عليها الأسماء.

فيجب لذلك توقيفهم على أن ما لم يوضع في الأصل مشتركاً فإنما وضعوه

---

(١٧) قد يرد على الباقلاني بأن حمل اللفظ الذي يحتمل معنيين على الحقيقة والمجاز أولى من حمله على الاشتراك كما قرر ذلك جمع من أهل اللغة. وذلك أنه لا يلزم على حمله على الحقيقة والمجاز تعطيل اللفظ والتوقف، لأنه إذا تجردت القرائن يحمل على المعنى الحقيقي. أما إذا حملناه على الاشتراك لزم التوقف وتعطيل اللفظ عن العمل. والمعنى الحقيقي هو المتبادر للذهن عند السماع. ولفظة «افعل» عند سماعها لا شك أنه يتبادر إلى الذهن عند سماعها الوجوب.

(١٨) كاستعماله في الجاسوس.

(١٩) يوجد كلمة (جارية) قبل كلمة بيضة. وهي لا داعي لها لذكرها بعد ذلك.

(٢٠) قال في القاموس ص٤٢٥ الخوذة بالضم المغفر جمعها خُوَذ كغرف.

(٢١) كاستعمالها في الخِصية.

(٢٢) وتستعمل أيضاً في الشمس لقوله تعالى: «والشمس تجري لمستقر لها».

لواحد بعينه ونقلوه إلى غيره أو أنه موضوع بمطلقه لبعضه ومستعمل في غيره بقرينة. وإذا كان ذلك كذلك بان بما وصفناه وجوب القول بالوقف في مجرد الأمر وفي العبارة عنه التي هي القول افعل وفي لفظ الخبر عنه الذي هو القول: «قد أمرتك بالفعل» وهذا واضح لا إشكال فيه.

بـــاب

الكـلام علـى مــن زعـم أن مــوضــوعه[1] فــي اللغــة للندب دون الإيـجاب

زعم كـثيـر من المتكلمين ودهمـاؤهـم المعـتزلة أنه على الندب. وقـاله قـوم مـن الفقهاء.

وقد ذكرنا من قبل أن من أصحاب الشافعي من قد حكاه مذهباً له[2]

فيقال لمن قال منهم بذلك لم قلته؟

فـإن قـالوا: لأنه أقل مـا يجب حمله عليه، ويصـرفـه إليه، ثـم كـونه أمـراً لأنه موضوع لاقتضـاء الفعل، والدلالة على كو نه مراداً للآمر[3]. وقد علم أن الواجب مـا لحق الوعيـد والذم، بتـركـه على وجه مـا. وذلك لا يجب فـي المأمور به بنفس الأمر لأن الندب مـأمور به، ولا يلحق المأثم بتركه على وجهٍ ما، وكذلك فلا يجب حـمل الأمـر على الوجـوب لكونه دالاً على إرادة المأمـور به، لأن النفل مـراد من فـاعله، ولا يلحق المأثم بتركه على/ وجه ما ولا تدل الإرادة له على وجوبه، وإنما يصيـر مـتعلق الأمر واجباً إذا قـارنـه وعيد على تركه وتحـريم الانصـراف عنه. وليس لفظ الأمـر بـالفـعل وعيد على تركه، ولا هو مـقتضٍ له من حيث كـان أمـراً بالفعل، ولا من حيث دلَّ على إرادته فوجب حمله على الندب..

ص١٣٩

---

(١) الضمير راجع للأمر لأنه موضوع البحث.

(٢) قد تقدم بيان الأقوال في ما يقتضيه الأمر المجرد عن القرائن قبل عشر صفحات. وتقدم بيان الاختلاف في النقل عن الشافعي – رحمه الله – وأن كل فريق من أصحابه يدعي أنه على مذهبهم، ونَسب إليه إمام الحرمين في البرهان ٢٢٣/١ أنه يقول بأنه يقتضي الإيجاب.

(٣) هذا هو مسلك أبي هاشم في الاستدلال على ما نقله عنه أبو الحسين في المعتمد ٥٨/١ فقال: «وقال أبو هاشم إنها – صيغة افعل – تقتضي الإرادة ... فإذا لم تدل الدلالة على وجوب الفعل، وجب نفيه والاقتصار على المتحقق وهو كون الفعل ندباً يستحق فاعله المدح».

يقال لهم: ليس هذا الاستدلال منكم ينقل عن أهل اللغة أنهم وضعوا مجرد الأمر للندب إلى المأمور به، وإنما هو استدلال يجب أن ينظر فيه. واللغة مواضعة وتوقيف[٤] لا تثبت بالقياس والاستدلال، وفي كونه لغة وقع الخلاف ولا سبيل لكم إلى تصحيح ذلك.

ثم يقال لهم: أنتم وإن أنكرتم أن يكون القديم[٥] تعالى آمراً بالمباح مع حسنه لوجه أوجب ذلك عليه، وهو أنه لا غرض في إرادته لنفع إليه سبحانه، وليس من مصالح المكلفين وألطافهم فيأمرهم به فإنكم لا تنكرون أن يقول القائل منا لغيره افعل كذا وكذا فقد أبحتك الفعل ويريده منه مع القول افعل لغرض ينتفع به الآمر، ويرجع إلى مصلحته، وإذا كان ذلك كذلك فقد صح أن يأمر الآمر منا بالمباح ويريده لهذا الغرض وان امتنع ذلك في الله عز وجل، وإذا كان ذلك كذلك ثبت أن الأمر منا ومن أهل اللغة قد يكون على قولكم إباحة. وقد يكون ندباً ويكون إيجاباً، ومتى ثبت ذلك وجاز حمله على الإباحة وإرادة المبيح له، كما جاز في كونه أمراً وجب بنفس اعتلالكم أن يكون أقل أحواله حمله على الإباحة وإرادة المبيح له. وأما الندب إليه والإثابة على فعله فليس في لفظه، ولا في كونه مراداً فيجب لذلك حمله على الإباحة دون ما قلتم[٦].

فإن قالوا: يجوز ذلك في الآمر منا لجواز إرادته المباح لغرض من منافعه

---

(٤) يرى الباقلاني أن اللغة لا تثبت بالقياس ولا بالإستدلال لأنها توقيفية، فلا تثبت إلاّ بالنقل الذي يصلح للاحتجاج عند أهل اللغة وهو التواتر، وهو لا سبيل إليه.

(٥) لم يرد في الكتاب ولا في السنة إطلاق اسم القديم على الله سبحانه وتعالى. وإنما الذي ورد أنه الأول والآخر. وعلى الصحيح فإن أسماء الله توقيفيّة. فلا يصح هذا الإطلاق.

(٦) هذا إلزام من الباقلاني لمن قال يحمل لفظ «افعل» على أقل محتملاته، وهو الندب لأنه متيقن. وذلك أن الأمر قد يراد به الإباحة في كلام الناس فيلزمكم حمله على الإباحة لا على الندب، لأن حمله على الندب يلزم عليه الإثابة على الفعل واللفظ لا يدل عليه – وإن قالوا بالفرق بين كلام الله وكلام الناس رُدّ عليهم أن المسألة مفروضة في اللغة وليس في خصوص كلام المشرع.

يجري إليه ولا يجوز ذلك من الله تعالى، لأنه لا ينتفع بالمباح[٧] ولا هو من مصالح المكلفين، ولا مما يثاب عليه، ولا وجه لإرادته له وأمره به.

يقال لهم: ليس الكلام في موجب الأمر ومضمونه في حكم الشرع وصفة القديم، وما يجوز عليه ويستحيل في صفته، وإنما الكلام في مقتضاه في وضع اللسان، فأنتم بهذا الفصل قد سلمتم أنه ليس مقتضى الأمر في ذلك أن يحمله على الندب أو الايجاب، وإنما يجب ذلك في أوامر الشرع بما قلتم من الاستدلال بزعمكم. فهذا تسليم منكم، لما قلناه في حكم اللغة.

ويقال لهم: إذا كان من قولكم أن المباح من أفعالنا حسن، وجاز وصح أن يفعل الفاعل الحسن لحسنه صح وجاز من الله ومن غيره أن يأمر بالمباح الحسن لحسنه لا لنفعٍ يعود إليه. أو إلى المكلف، وإذا كان ذلك كذلك سقط ما قلتم.

ويقال لهم - أيضاً: يجب على اعتلالكم هذا حمل لفظ العموم الذي تدعونه/ موضوعاً للاستغراق على أقل الجمع لأنه يستقل بحمله عليه. فإن لم يجب هذا مع استقلاله بحمله عليه لم يجب حمل الأمر على الندب وإن كان مستقلاً بحمله عليه(٨).

ص٤٠

---

(٧) الله جل شأنه لا ينتفع بالأمر المباح ولا بغيره إنما جميع التشريعات شرعها لمصالح المكلفين سواء كانت المصالح دنيوية أم أخروية. فالله جل شأنه لا تنفعه طاعة المطيع ولا تضره معصية العاصي، فهو الغني عن خلقه سبحانه، لما ثبت في الحديث القدسي الذي فيه «لو أن إنسكم وجنكم كانوا على أتقى قلب واحد منكم ما زاد ذلك في ملكي شيئاً.»

(٨) ذهب شيوخ المعتزلة على ما في المعتمد ١/٢١٠ إلى أن في اللغة ألفاظاً وضعت للإستغراق فقط. فهي حقيقة في العموم مجاز فيما دونه. وأراد الباقلاني أن يلزم المعتزلة بأن يحملوا الفاظ العموم على أقل الجمع كما فعلوا في حمل الأمر على أقل محتملاته، وهو الندب.

ويقال لهم – أيضاً – إذا لم يجب حمل مطلق الأمر على الوجوب، لأنه ليس في لفظه تحريم تركه والوعيد عليه لم يجب – أيضاً – حمله على الندب، لأنه ليس في لفظه ومعنى كونه أمراً تحليل تركه وجوازه. فإن وجب حمله على الندب – وإن كانت هذه حاله – فما أنكرتم من وجوب حمله على الإباحة والوجوب، وإن لم يكن إطلاق تركه أو تحريم تركه مسموعاً من لفظه ومنطوقاً به؟ ولا جواب عن ذلك.

وإن قال منهم قائل: إذا اطلق الأمر فقد دلّنا على حسن المأمور به وكونه مراداً، وعلمنا بعروه مما يقتضيه تحريم ترك الفعل أنه ليس بحرام تركه، لأنه لو حرم لكان مفسدة قبيحاً، ولوجب أن يدلنا على ذلك من حال تركه بشيء يزيد على أمره به وإرادته له.

يقال لهم: إنفصلوا ممن قال لكم وإذا أمر بالفعل فقد دلنا على حسنه، وعلى أنه مراد، وعلى أن تركه مكروه قبيح، لأنه لوعلم أنه ليس بمكروه قبيح لدلنا على ذلك من حاله وأطلقه لنا، ونحن لا نعلم إطلاق ترك الفعل لكونه مراداً حسناً مأموراًبه، لأن هذه حال الواجب وإن لم يحل ويحسن تركه. وإذا كان ذلك كذلك كان تجريده للأمر، إذا لم يدل على إباحة ترك المأمور به دليلاً على تحريم تركه فوجب حمله على الوجوب، ولا جواب عن ذلك.

فإن قالوا: ترك العبادة الشرعية معلوم إباحته بالعقل[٩] وإذا ورد الأمر به دلّ على حسنه وكونه مراداً ولم يحتج إلى التوقيف على إباحة تركه لأنه معلوم بالعقل قبل السمع، وإنما يحتاج تحريم تركه إلى سمع لأنه متجدد ومخالف لحكم العقل.

---

(٩) هذه العبارة موهمة لخلاف المراد. ويريد بكلامه أن الفعل لا يصير عبادة إلاّ بالنص الشرعي. وقبل ورو د النص الشرعي يكون الفعل مباحاً بناء على القاعدة العقلية التي تقول «الأصل في الأفعال الإباحة. ولكن هذا الفعل لا يسمى عبادة شرعية كما توهم عبارته.

يقال لهم: ليس الأمر في هذا على ما قلتم، لأننا قد بيَّنا فيما سلف أن الإباحة سمعية غير عقلية[10]، وأنها حكم متجدد مستفاد بالشرع، ويكفيهم في هذا أن يقولوا بدل قولهم أن تركه مباح في العقل أن يقولوا هو غير محظور ولا حرام في العقل، فهو عند ورود السمع باقٍ على ما كان عليه.

وجواب هذا إذا قالوه أن يقال لهم: إنما يعلم بالعقل أنه غير محرم تركه ما لم يرد الأمر بفعله، وأما إذا ورد الأمر به تغيَّرت حاله، ولم يعلم عند وروده أن تركه باقٍ على ما كان عليه لجواز أن يكون الأمر الوارد به أمراً على وجه يحرم معه تركه وأن يرد به على وجه يبقى حكم تركه على حكم العقل سيَّما وقد قال أكثر الناس أن مجرد الأمر به إذا ورد أفاد ونقل حكم تركه عن حكم العقل وجعله/ محظوراً وجعل فاعله ملوماً، وقلتم أنتم تركه مع ورود مجرد الأمر به باقٍ على حكم العقل. وقلنا نحن وهو الصحيح لا يعرف بورود مجرد الأمر به حال تركه وأنه باقٍ على حكم العقل ولم ينقل عنه. وهذا الخلاف كله زائل قبل ورود الأمر، فليس هذا مما يصح استصحاب الحال فيه مع ورود الأمر المجوز لتغير حكم تركه وحصول الخلاف فيه عند وروده وإذا كان ذلك كذلك بطل ما انفصلوا عنه.

ص٤١

واستدلوا – أيضاً – على أن الأمر على الندب بأن تأكيد اللفظ لفق[11] معناه وطبقه. وقد يقول القائل افعل فقد ندبتك إلى الفعل وأرشدتك، فوجب أن يكون مراد الآمر ما أفاده تأكيده له.

---

(١٠) كون الإباحة الأصلية شرعية أو عقلية قد تقدم الكلام عليها. والصواب أنها ثابتة بالعقل، وكذلك بالشرع، مثل قوله تعالى: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً﴾ البقرة: ٢٩ وغيرها من الآيات.

(١١) هكذا اللفظ في المخطوط – وقد أعادها بعد ستة أسطر منقوطة. وفي الكليات للكفوي ص ٢٧٥: التلفيق: هو تماثل ركناه وفي مختار الصحاح ٢/٥٥٦ وكلام ملفوق على التشبيه، وتلافق القوم: تلاءمت أمورهم. وفي القاموس المحيط(١١٩٠) تلفق به لحقه.

يقال لهم: قد أبعدتم في هذا لأن قوله ندبتك وأرشدتكَ ليس بتأكيد لقوله «افعل» أو قد أمرتك، ولكنه بيان وتفسير للوجه الذي أمره عليه وكان أمره محتملاً قبل التفسير لغير ما بينه وفسره فلِمَ زعمتم أنه تأكيد؟[١٢].

ويقال لهم: انفصلوا من القائلين بالوجوب إذا اعتلوا لذلك بنفس علتكم هذه، وقالوا تأكيد اللفظ طبقه ولفق معناه. وقد يقول القائل «افعل» فقد ألزمتك وأوجبتُ عليك وحتَّمت وفرضت وكتبتُ فيجب أن يكون معنى الأمر إفادة الوجوب، كما أن اتباعه وتأكيده مفيد للوجوب، ولا فصل في ذلك إلاّ بما قلناه من أنه بيان وليس بتأكيد.

فصل: واستدلوا - أيضاً - على ذلك بأن للوجوب ألفاظاً تخصه نحو القول: أوجبت وحتمت وألزمت وفرضت فإذا لم يرد الأمر بهذا اللفظ وجب حمله على الندب.

يقال لهم: انفصلوا ممن قال: بل موضوعه إفادة الوجوب لأن للندب ألفاظاً تختص به، نحو القول قد ندبتك وأرشدتك ورغبتك، فإذا لم يرد الأمر بهذا اللفظ، أو معه هذا اللفظ ونحوه وجب حمله على الإيجاب دو ن الندب، ولا مخرج من ذلك.

فصل: وقد زعم فريق من القائلين بأن موجب الأمر ومقتضاه الندب دون الإيجاب إنه إنما وجب ذلك فيه لدليل السمع دون قضية العقل واللغة، وهذا تسليم منهم، لما قلناه[١٣] من حكم اللغة إلى أن ينظر فيما يتعلق به من جهة السمع.

---

(١٢) ما ذكره الباقلاني من قول القائل بعد قوله «افعل» ندبتك وأرشدتك أنه بيان وتفسير وليس تأكيداً صحيح. ويترتب عليه أنه إذا لم ترد بعد «افعل» هذه الألفاظ تبقى لفظة «افعل» غير متعين المراد منها.

(١٣) وهو ما تقدم من أنه يتعذر إثبات أنه يفيد الندب من جهة اللغة.

وقد استدلوا على ذلك بقوله عليه السلام «ما أمرتكم من أمرٍ فأتوا منه ما استطعتم، وإذا نهيتكم فانتهو»[١٤] قالوا: تعلق الأمر بمشيئتنا واستطاعتنا وألزمنا الانتهاء عما نهى فوجب حمل النهي على الوجوب دون الأمر.

والتعلق بهذا - أيضاً - غير صحيح من وجوه:/ ص١٤٢

أولها: إنه من أخبار الآحاد، ولا يعمل في مثل هذا الباب بأخبار الآحاد، لأنها غير معلوم صحتها[١٥].

والوجه الآخر: إن قوله عليه السلام: «فأتوا منه ما استطعتم» ليس في ظاهره جعل الفعل إلى اختيارهم ومشيئتهم وتحليل تركه لهم، وإنما فيه إنني آمركم به إذا كنتم، مستطيعين، وعلى أي وجه أمرهم به عند الاستطاعة ليس في ظاهره.

وقد يأمرنا بالفعل الذي نستطيعه على سبيل الوجوب، كما يأمرنا به على وجه الندب، قال الله تعالى: ﴿فاتقو الله ما استطعتم﴾[١٦] ولم يرد بذلك ندبه إلى التقوى دون الإيجاب له. وإنما معنى الآية والخبر أن اتقوه ما دمتم سالمين غير عجزة، ولا موقى[١٧] بل قادرين على الفعل أو تركه. ولم يرد إثبات استطاعة

---

(١٤) متفق عليه عن أبي هريرة. ولفظ البخاري: «دعوني ما تركتكم، فإنما أهلك من كان قبلكم سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم».
صحيح البخاري : كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة برقم (٧٢٨٨) ومسلم : كتاب الفضائل، باب توقيره صلى الله عليه وسلم رقم (١٣٣٧) والنسائي في المناسك ١١٠/٥ ومسند أحمد: ٢٥٨/٢، ٣١٣، ٤٧٧، ٤٨٢، وسنن ابن ماجه: ٣/١. وينظر تخريجه في المعتبر للزركشي ص ١٤٣ وتحفة الطالب ص ٢٤١.

(١٥) هذا الجواب على القول بأن أخبار الآحاد لا تفيد العلم. وأن قواعد اللغة قطعية لا تثبت بدليل ظني، فينتج من المقدمتين عدم ثبوت القواعد بأدلة ظنية. ويوجد من ينازع الباقلاني في المقدمة الأولى وهم أهل الظاهر ومن تابعهم، والأكثر ينازعونه في المقدمة الثانية، وهي عدم ثبوت القواعد اللغوية والقواعد الأصولية بأدلة ظنية لأنها قطعية.

(١٦) سورة التغابن : ١٦.

(١٧) صورة الكلمة في المخطوط (ماوقين) وفي القاموس المحيط : ص ١١٩٤: الموق : الحمق في غباوة، وماق : حَمُقَ، والمائق: الأحمق ، وجمعها موقى. فأثبت ما وجدته في القاموس.

البدن للمأمور به، وأن لا يؤمر إلاّ من وجدت قدرته على الفعل على ما يقوله القدرية [18] وكذلك قوله: «إذا نهيتكم فانتهوا» ليس في ظاهره أكثر من أمرنا بأن ننتهي عما نهانا عنه، وهل قوله : انتهوا على الوجوب أو الندب فهو الذي فيه اختلفنا، وإذا كان كذلك سقط التعلق بالخبر[19].

فإن قال قائل: فهل يجوز تأخير بيان الأمر وإن كان على الفور؟

قيل له: لا ، وإنما يجوز تأخير بيانه والكشف عن أنه على الوجوب أو الندب، إذا كان وارداً على التراخي. فأما إذا كان على الفور فلا يجوز تأخير بيانه لما نذكره من بعد في أحكام تأخير البيان.

فإن قال قائل: فهل يجوز أن يقال: إن الأمر الوارد على سبيل الندب يكون على الفور دون التراخي؟

قيل: أجل، لأنه قد يصح أن يندبنا إلى الفعل عقيب أمره، كما يصح أن يندبنا إليه على التراخي، ونحن نبين ذلك فيما بعد إن شاء الله.

فصل: فأما ما يقتضيه كلام الشافعي[20] رحمه الله في حكم مطلق الأمر في

---

(١٨) وقول القدرية هذا مبني على قاعدة اللطف عندهم، ويعنون باللطف كما يقول عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ص٥١٩: اعلم أن اللطف هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ويتجنب القبيح، أو ما يكون عنده أقرب إما إلى اختيار الواجب أو ترك القبيح» وجمهور المعتزلة ذهبوا إلى أن اللطف واجب على الله إذا كان اللطف متأخراً عن التكليف سواء كان في فريضة أو نفل، دون ما كان مقارناً أو متقدماً عن التكليف، واللطف عند أهل السنة كما بيّنه ابن القيم في مدارج الساكين ٩٤/١، ٤١٤، وبينه أبو الحسن الأشعري في الإبانة عن أصول الديانة ص١٨٣: «هو تفضل الله سبحانه وتعالى على من شاء من عباده بالتوفيق لفعل الخير واجتناب الشر». فعندنا ليس بواجب كما يقول المعتزلة. وانظر اقتضاء الصراط المستقيم لابن تيمية ص٤٠٩.

(١٩) وهو الحديث المتقدم «ما أمرتكم به من أمرٍ فأتوا منه ما استطعتم».

(٢٠) هو محمد بن ادريس بن العباس بن شافع القرشي المطلبي، أبو عبدالله، أول من دوَّن علم أصول الفقه. صاحب المذهب المعروف والمناقب الكثيرة. أشهر مصنفاته الأم والرسالة واختلاف الحديث وجماع العلم وإبطال الاستحسان في أصول الفقه. وله أحكام القرآن والمسند. ولد سنة ١٥٠ هـ وتوفي سنة ٢٠٤ هـ بمصر. أشهر تلاميذه : الربيع بين سليمان والمزني وأبو ثور والبويطي. كتبت كتب في مناقبه. وانظر ترجمته في الفهرست ص ٢٩٤ وطبقات الشافعية لابن السبكي ١٩٢/١ وتهذيب الأسماء واللغات : ٤٤/١.

الشرع إذا ورد فهو قوله بالوقف الذي يذهب إليه. وأكثر أصحابه تقول مذهبه حمله على الوجوب. وفريق منهم يقول حمله على الندب. وقد أورد – رحمه الله – في ذلك ألفاظاً مختلفة فكان إذا ذكر الأمر الوارد بعد الحظر يريد بذكر الأمر هـهنا الاباحـة. وهو القول «افعل» الذي يعبرون عنه بالأمر. قال: أباح الله كذا بعد أن حظره وقال جُل أصحابه: الأمر الوارد بعد الحظر عنده على الاباحة[21].

وإذا ذكر أصول الشرائع والأمر بها قال: فرض الله عزَّ وجل على نبيه وأمته كذا وكذا من صلاة وحج وصيام وأمثال ذلك. وإذا ذكر الأمر في الفروع التي تحل محل ما لا يجوز خلافه من الأصول قال: أوجب الله تعالى كذا وكذا. وقد يقول : ندب الله إلى كذا وكذا/ وآرشد إليه. فهذه إطلاقاته[22]. ص١٤٣

والأولى به عندنا أن يقول : فرض الله وأوجب في الأوامر التي دل الدليل على أنها على الوجوب لا بكونها أوامر فقط. ويقول : ندب وأرشد فيما دلَّ الدليل على أنه على الندب، لا من حيث هو أمر، والذي نص عليه في كتاب «أحكام القرآن»[23] أن قال: «إن الأمر من الله عز وجل يحتمل أن يكون ندباً ويحتمل أن يكون واجباً» وقال في هذا الكتاب: «إن نهي الله تعالى على الإيجاب والتحريم»

---

(٢١) الأمر بعد الحظر خارج عن محل النزاع لأنه يرى تقدم الحظر قرينة مبينة لما يحمل عليه الأمر. والنزاع في الأمر المجرد عن القرائن. إلاّ إذا رأى أن تقدم الحظر لا يصلح أن يكون قرينة مبينة للمراد به.

(٢٢) إذن نسب للشافعي – رحمه الله – معظم الأقوال الواردة في المسألة. و لا يعقل تناقض أقوال من اشتهر بالعلم والحكمة، فلا بد من الجمع بين ما نقل عنه بحيث لا يحدث تناقض في ما فهم من عباراته التي نقلت عنه في مقامات مختلفة وهذا الذي فعله الباقلاني من توجيه ما نقل عنه – تمسك بالعبارة الصريحة التي وجدها عنه في كتابه «أحكام القرآن».

(٢٣) ذكر سزكين في تاريخ التراث العربي ٨٩/١/٣ أنه يوجد جزء من كتاب أحكام القرآن في الظاهرية في ٢٣ ورقة ضمن مجاميع رقم ١١٩ وفي عارف حكمت بالمدينة المنورة رقم ١٧ ومكتبة طلعت بالقاهرة برقم ٧١٥. والذي طبع في مجلدين بالقاهرة سنة ١٩٥١م هو جمع البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ وليس كتاب أحكام القرآن الذي أخذ منه الباقلاني لتأخر وفاة البيهقي.

وفرق بين أمره تعالى ونهيه في هذا الكتاب. فقال في باب تزويج الولي للأيم: «إن الذي لأجله أوجبنا على الولي تزويج الأيم قوله تعالى: ﴿ولا تعضلوهن﴾[٢٤] لأنه نهاه عن العضل، لا قوله تعالى: ﴿وانكحوا الأيامى منكم﴾[٢٥] وأن مثل ذلك لمّا لم يوجد في إنكاح العبيد لم يبَن لي وجوب إنكاحهم» يعني أنه لما لم يقل في تزويج العبيد ﴿ولا تعضلوهن﴾ ولا ما يقوم مقام ذلك، و لم يكن معنا في أمرهم إلاّ قوله تعالى: ﴿وانكحوا الأيامي منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم﴾ وكان هذا أمراً بإنكاح العبيد، وهو محتمل للندب ومحتمل للإيجاب لم يتبين له بنفس الأمر بذلك أنه على الوجوب، وظهر له وجوب إنكاح الحرائر بقوله تعالى: ﴿ولا تعضلوهن﴾ لأن النهي زعم على التحريم والوجوب. فهذا نص منه على احتمال مطلق الأمر للوجوب والندب[٢٦] وأنه لا يتبين له بذلك أنه على أحد الوجهين. وهذا هو القول بالوقف.[٢٧].

فصل: وأما قوله : إن النهي على التحريم والإيجاب فقد قاله كثير من الناس وعليه جميع المعتزلة. غير أنه - رحمه الله - لم يقصد بذلك موافقة المعتزلة وأنه لا ينهى إلاّ عن قبيح قبل النهي عنه، وعما هو كاره له، ولا يأمر إلاّ بحسن قبل

---

(٢٤) النساء : ١٩

(٢٥) النور : ٣٢

(٢٦) الذي وجدته في أحكام القرآن للشافعي ١٧٦/١ : « ولم أعلم دليلاً على إيجاب إنكاح صالحي العبيد والإماء، كما وجدت الدلالة على إنكاح الحرائر مطلقاً. فأحَب إليّ أن يُنكح من بلغ من العبيد والإماء. ثم صالحوهم خاصة، ولا يبين لي أن يجبر أحد عليه، لأن الآية محتملة أن تكون أريد بها الدلالة لا الإيجاب». والكتاب المطبوع هذا ليس هو الكتاب الذي أحال عليه الباقلاني لأن الكتاب المطبوع هو جمع الحافظ البيهقي المتوفى سنة ٤٥٨ هـ والباقلاني كما هو معلوم توفي سنة ٤٠٣ هـ وإحالة الباقلاني على أحكام القرآن للشافعي يدل على أنه يوجد كتاب آخر.

(٢٧) نقل الزركشي في البحر المحيط ٣٥٣/٢ أن الشافعي قال في أحكام القرآن عند قوله تعالى: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ احتمل أمرين. يعني الوجوب أو الندب ونقل عن ابن سريج أنه فَهم من هذا أن الشافعي يقول بالوقف.

الأمر به وبما هو مريد له[٢٨] وإنما قال بذلك لأنه عنده موجب اللغة ومقتضاها وأن من فعل ما نهي عنه فقد استحق اسم العصيان، وأمثال هذا، فثبت أن الأشبه بقوله ما نذهب إليه من صحة الوقف[٢٩].

---

(٢٨) قال أبو الحسين في المعتمد ١٨٢/١ : ومن شرط حسن النهي أن يكون المنهي عنه قبيحاً، ومن شرط حسن الأمر أن يكون المأمور به حسناً».

وأما كون النهي المطلق يحمل على التحريم فقد قال به كثير ممن لم يحمل الأمر على الوجوب.

وينظر مذاهب العلماء في المسألة المسودة : ٨٤، وشرح تنقيح الفصول ص ١٧٢، والقواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٠، وإرشاد الفحول ص١٠٩، والمحصول للرازي ٤٦٩/٢/١، وإحكام ابن حزم ١٣/٣.

وقد نقل البعلي في القواعد والفوائد الأصولية ص ١٩٠ ستة أقوال أخرى في المسألة.

(٢٩) يعني من صحة الوقف في الأمر المجرد لا في النهي لأن عبارته في أن النهي للتحريم صريحة لا تحتمل التأويل.

باب

الكلام على من قال بوجوب حمل مجرد الأمر على الوجوب دون الندب

وقد اختلف القائلون بذلك في جهة حمله على الوجوب.

فقال كثير منهم: ذلك موجبه ومقتضاه في وضع اللغة[1].

وقال آخرون: بل يجب ذلك في أوامر الشرع وغيرها بدليل العقل.[2]

وهذان القولان خطأ من القائل بهما.

وقال آخرون منهم: إنما يجب حمل أوامر الشرع على الوجوب بدليل السمع دون قضية اللغة والعقل[3]، لأن السمع جعل الأصل فيها الوجوب إلاّ ما قام دليله[4].

واعلموا أن كل دليل استدللنا به على وجوب القول بالوقف، فإنه دليل على

---

(١) هذا المذهب نقله إمام الحرمين في البرهان ١/٢٢٢ وقال تابع الشافعي على ذلك أبو إسحاق الاسفرائيني.

(٢) القول بأن الأمر المجرد عن القرائن يفيد الوجوب بدليل العقل نقله الإسنوي في نهاية السول ٢/١٩ أخذاً من المستوعب للقيرواني، ونقله عن المستوعب أيضاً الزركشي في البحر ٢/٣٦٧.

(٣) قال الزركشي في البحر المحيط ٢/٢٦٧ حكى القول بأن الأمر يفيد الوجوب بوضع الشرع ابن فورك في كتابه المصادر عن الشريف المرتضى واختاره.

(٤) ويوجد قول رابع وهو إفادة الأمر المجرد عن القرائن الوجوب بضم الشرع إلى اللغة نقله الزركشي في البحر المحيط ٢/٣٦٧ عن أبي حامد الإسفرائيني. واختاره إمام الحرمين فقال في البرهان ١/٢٢٢ : «افعل طلب محض لا مساغ فيه لتقدير الترك، فهذا مقتضى اللفظ المجرد عن القرائن» وهذا الشق المستفاد من اللغة.

ثم قال : «ثبت من وضع الشرع أن التمحيض في الطلب متوعد على تركه، وكل ما كان كذلك لا يكون إلاّ واجباً» وهذا الشق هو المستفاد من الشرع.

بطلان قول من حمل مجرده على الوجوب أو الندب من جهة وضع اللسان ودليل العقل. وقد بيَّنا/ ذلك فيما سلف، وكذلك كل دليل استدللنا به على بطلان قول من زعم أن موجب مجرده حمله على الندب في وضع اللغة فهو بعينه دليل على إبطال قول من زعم أن موجبه الوجوب بيِّن عند التأمل، فلا حاجة بنا إلى رده. ص١٤٤

ومما يدل - أيضاً - على فساد قول الفريقين(٥) أنه لو كان مطلق الأمر موضوعاً في اللغة لأحدهما لكان إذا صرفه الدليل إلى غير ما هو موضوع له جعله مجازاً فيما نقله إليه، لأننا قد بيَّنا في أصول القول في الحقيقة والمجاز أن كل قول وضع مطلقه لإفادة معنى، ونقله الدليل إلى غيره فإنه مجاز فيما يحمل عليه بقر ينته، وبيَّنا أنه لا يجوز أن يكون للقول حقيقتان: إحداهما تستفاد بإطلاقه والأخرى بقرينته، وأن ذلك يؤدي إلى إسقاط المجاز جملة من الكلام. وبيَّنا أن المجاز ثابت لا يمكن إبطاله. فإذا ثبت ذلك وجب أنه لو كان مطلق الأمر في اللغة موضوعاً للندب أن يصير في الإيجاب مجازاً إذا صرفه الدليل إليه، وكذلك لو كان موضوعه مفيداً للوجوب لوجب أن يكون في الندب مجازاً إذا صرفه الدليل إليه. فلما ثبت أن الأمر على وجه الندب أمر على الحقيقة دون المجاز بما بيناه من قبل. واتفقوا - أيضاً - على أن الأمر الواجب أمر على الحقيقة دون المجاز بطل أن يكون ظاهره ومجرده موضوعاً في اللغة لأحدهما، وليس يجوز لذي تحصيلٍ أن يقول إن الندب مأمور به على الحقيقة والآمر أمر به على المجاز، لأن ذلك يؤدي إ لى أن النفل مأمور به في المجاز، وأنه طاعة وقربة في المجاز دون الحقيقة. وقد بيَّنا بطلان هذا آنفاً فسقط القول بذلك.

ويدل على صحة ما قلناه - أيضاً - اتفاق الكل على حسن الاستفهام عن معنى الأمر، إذا ورد، وهل هو على الوجوب أو الندب، ولم لم يصح استعمال مجرده في كل واحدٍ منهما لقبح الاستفهام عن أنه على الوجوب أو الندب لأنه لا

---

(٥) يريد بالفريقين من قال إن الأمر المجرد عن القرائن حقيقة في الوجوب، ومن قال إنه حقيقة في الندب.

يحسن أن يستفهم هل أُريد باللفظ ما لا يصلح إجراؤه عليه وتناوله له، وكذلك مما[6] لا يحسن إذا قال القائل: رأيتُ انساناً أن يقال له: هل رأيت من له هذه البُنْيَةَ أو حماراً؟ ويحسن أن يقال له : ذكراً رأيت أم أنثى لصلاح وقوعه عليهما. وقد ثبت قبح الاستفهام مع القرائن الدالة على المراد بالمحتمل من اللفظ، وإنما يسوغ الاستفهام مع إلتباس الحال وعدم القرائن الكاشفة عن المراد[7] فثبت وجوب تردد مجرد الأمر بين الواجب والندب.

ذكر الكلام على شبه من قال إنه على الوجوب في وضع اللسان

وقد استدلوا جميعاً على ذلك بأن المأمور في اللغة والشرع جميعاً يفهم من مطلق الأمر وجوب المأمور به. ولذلك حسن ذمه وعقابه ووصفه بالعصيان/ إذا تخلف عن امتثال موجبه، ولن يجوز الذم والعقاب والوصف بالعصيان إلاّ بالتأخر عن واجب لازم. قالوا: ولذلك فهمت الأمة والملائكة وجوب الإيمان بالله تعالى والصلوات وجميع العبادات المفروضة بنفس الأمر بذلك، وفهمت الملائكة وجوب السجود لآدم بمجرد قوله تعالى: ﴿اسجدو لآدم﴾[8]. وفهمت الرعية وجوب ما يأمر به سلطانها. وفهم العبد وجوب أمر سيده، والولد لزوم أمر والده. ووجب ذم كل مأمور ممن ذكرنا عند تركه امتثال ما أُمر به، فثبت بذلك أن مفهوم الأمر في اللغة الوجوب[9].

ص١٤٥

---

(٦) في المخطوطة (ما).

(٧) يكون الاستفهام حسناً بشرطين :

الأول: أن يكون اللفظ محتملاً لمعنيين فأكثر، فلو كان لا يحتمل إلاّ معنى واحداً لا يحسن الاستفهام. ولا يستفهم إلاّ عن المعاني التي يحتملها اللفظ.

الثاني: أن لا توجد قرائن في الكلام تعيِّن المعنى المراد منها.

(٨) البقرة : ٣٤ والإعراف : ١١ وغيرها.

(٩) جميع ما نقل عنهم أنهم حملوه على الوجوب جعله الباقلاني خارجاً عن محل النزاع. لأنه استفيد فيها الوجوب من قرائن حفت بها كالعرف والعادة أو قرائن حالية حفت بالكلام أو غير ذلك.

يقال لهم: ما ذكرتموه نفس الدعوى وحكاية المذهب فقط. فدلوا عليه إن كنتم قادرين. فإننا غير مسلمين لشيء مما وصفتم، وما يفهم أهل اللغة والشرع وجوب أمر الامر بمطلقه، ولا يُستحق عندهم على أحد من المأمورين في اللغة والشرع ذماً ولا عقاباً ولا وصفاً بالعصيان بترك مجرد الأمر، وإنما يُستحق ذلك عليه، إذا علم أن أمره على الوجوب المضيق، فدلوا على هذه الدعوى. ولسنا ننكر أن يفهم المأمور وجوب الأمر بعادة وأسباب يُخرج عليها الخطاب، وعَهْدٌ بين الآمر والمأمور، وأسباب تقترن بالخطاب يعلمها المشاهد لها عند مشاهدته. وليس مما يمكن تحديدها بالذكر والوصف. وإنما يعلمها المشاهد لها على قدر مشاهدته.

فأما اعتمادهم على وجوب تسمية مخالف موجب الأمر، عاصياً، وأنه اسم ذم، ولا يُستحق الذم إلاّ على ترك واجب، فإنه - أيضاً - دعوى باطلة، لأنهم لا يسمون مخالف الأمر عاصياً حتى يعلموا أنه خالف أمراً واجباً لازماً بما يقارنه من الأدلة. فأما بمخالفة مجردة فلا، وكذلك لم يصفوا تارك الندب بأنه عاصٍ لمّا لم يكن الأمر به على الوجوب. فبطل ما قالوه[١٠].

وشيء آخر وهو أن وصف العاصي بأنه عاصٍ لا يفيد في وضع اللغة الذم[١١]، وإنما يفيد مخالفة الأمر والمشورة فقط، وأن عصيان الأمر والرأي يستحق عليه العقاب أم لا؟ موقوف على دليله، ولذلك قالوا أشرت عليك فعصيتني. فيطلقون اسم العصيان في اللغة على مخالفة المشورة والرأي. وإن لم يكن المشير موجباً ولا ملزماً. فبطل ما قالوه.

---

(١٠) وجه بطلانه أنه يلزم على استدلالهم الدور لأنه لا يسمى تارك المأمور به عاصياً إلاّ بعد أن يقوم الدليل على أن الأمر المجرد عن القرائن للوجوب. بدليل أنهم لم يسموا كل تارك أمرٍ عاصياً. فإذا كان الأمر يفيد الندب لا يسمى تاركه عاصياً.

(١١) لو جعل بدل كلمة (الذم) كلمة (العقاب) لكان أولى لأن الذم أعم من العقاب.

شبهة لهم أخرى: قالوا: ويدل على ذلك أنه لو لم يكن القول «افعل» وموضوع الأمر والخبر عن الأمر مفيداً للوجوب لم يكن للوجوب لفظ يخصه وينبئ عنه، وذلك باطل/لأنه مما يهجس في نفوس أهل اللغة، ولهم حاجة إلى ذكره والإخبار عنه، فلم يكن بدٌ من وضع لفظٍ له.

ص١٤٦

يقال لهم: هذا استدلال على وضعهم للإيجاب لفظاً، واللغة لا تثبت بدليل ويمكن أن يكونوا قد فرطوا في وضع لفظٍ لذلك[١٢]، فلا حجة فيما قلتم.

ويقال لهم: ولو لم يكن موضوع الأمر وفائدته الندب لم يكن له في اللغة لفظ ينبئ عنه، وذلك تفريط منهم، فوجب حمله على الندب[١٣]

فإن قالوا : له لفظ هو القول ندبتك وأرشدتك ورغبتك ونحوه.

قيل: وللوجوب لفظ هو قوله فرضت عليك وأوجبتُ وحتَّمتُ وألزمتُ وكتبتُ، ونحو ذلك. فسقط ما عوَّلتم عليه.

فصل: وقد قلنا من قبل أن هذه الأقاويل إنما هي بصيغة الإخبار عن الأمر والندب والإيجاب وفصلنا ذلك. واعلموا - وفقكم الله - أنه قد وضع لفظ الخبر عن إيقاع الشيء في الشرع مقام لفظ يفيد إيقاعه، وإن لم يوجد في اللغة لفظ يفيد إيقاعه وليس بصيغة الخبر عن إيقاعه. وكل ما يقع به البيع والشراء والإجارة والحل والعقد والطلاق والعتاق، فإنما هو في الشرع بلفظ الخبر عن وقوعه غير خارج عن ذلك. يبين هذا أن قول البائع والمشتري قد بعتك وقد اشتريت إنما هو لفظ الخبر عن البيع والشراء وقول يمكن أن يدخله الصدق

---

(١٢) والأولى من نسبة التفريط لهم بترك وضع لفظ خاص بالواجب أن يقال يوجد معاني في اللغة وضعت لها ألفاظ مشتركة أو نقلت لها ألفاظ على سبيل التجوز. فالمهم يوجد ما يدل على معنى الوجوب بقرائن تحف اللفظ. كما أنه يوجد ألفاظ تفيد الوجوب وردت بصيغة الإخبار كقول القائل : فرضت وألزمت وأوجبت و كتبت وحتمتُ.

(١٣) هذا إلزام لهم بنفس دليلهم، وهو ما يسمى بالقلب عند الجدليين.

والكذب، وكذلك القول قد أجّرتك وقد استأجرت منك، والقول قد زوجتك، وقد قبلت منك. والقول سالم حر وهو عتيق وقد اعتقتك إنما هو بلفظ الخبر عن العتق، وكذلك أنتِ طالق وقد طلقتك لفظ الخبر وإ ن كان مفيداً للإيقاع، وليس يجوز أن يكون لفظ الخبر قائماً مقام لفظ لو وضع للإيقاع إلاّ بأن يصدر ممن يملك الإيقاع ويصح منه أو من يقوم مقام مالك ذلك من الوكلاء والأولياء.

وكذلك ما لو قال قائل عبدُ زيدٍ حر وعتيق وامرأة عمرو طالق لم يكن ذلك مفيداً للإيقاع لصدوره عن غير مالك، وكذلك يجب أن لا يكون الخبر عن الأمر والإيجاب والندب مفيداً لحصول الإيجاب والندب إلاّ أن يصدر عن من له الإيجاب والندب ويستحق أن يُعْبَدَ بالطاعة وهو الله تعالى دون كل أحدٍ من الخلق. وكل من يقول إنه واجب الطاعة منهم، فإنما يعني به وجوب الطاعة لله عز وجل وطاعة النبي عليه السلام والإمام والسيد والوالد إنما هي طاعة لله تعالى، ولولا أمره[١٤] لنا بالتزام ذلك من أمثالنا لم يجب علينا طاعة أحد من جهة العقل. وإنما حظ كل واحد ممن ذكرنا إخباره عن إيجاب الله عز وجل ذلك علينا له، وكذلك سبيل أمره للملائكة بالسجود لآدم عليه السلام. فوجب بهذه الجملة أن يكون إخبار الله عز وجل عن إيقاع هذه الأمور هو المؤثر في إيجاب الفعل وحظره وما يثبت من آحكامه الشرعية.

شبهة لهم أخرى:

واستدل بعضهم على ذلك بأن الأمر يوجب حصر المأمور على/ ذلك الشيء ص١٤٧ وقصره عليه دون تركه، وذلك يوجب منعه من الدخول فيما يخرجه عنه، والمنع له من ذلك يوجب دخوله فيه.

---

(١٤) وذلك بمثل قوله تعالى : ﴿وأطيعوا الله والرسول وأولي الأمر منكم﴾ وقوله صلى الله عليه وسلم : اسمعوا وأطيعوا وإن أمر عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة» وقوله تعالى في حق الوالدين ﴿فلا تقل لهما أف﴾ وغير ذلك من النصوص الموجبة للطاعة لمن ذكروا.

يقال لهم: إن عنيتم بحصر المأمور على الفعل أن الآمر آمر للمأمور وحده، وبالفعل وحده دون غيرهما، فكذلك هو لأنه لا يُعقل من الأمر لزيدٍ الأمر لعمرو، ولا من الأمر بالفعل الأمر بغيره وخلافه. وإن عنيتم بذلك أنه يوجب حتمه وإلزامه له بالفعل[١٥] فذلك باطل، لأن أعظم الخلاف فيه. وكأنكم قد عدلتم عن قولكم، هو على الوجوب إلى القول إن المأمور مقصور على الأمر له به، ولا فائدة في النزاع في العبارات.

علة لهم أخرى:

واعتلوا لذلك - أيضاً - من جهة قضية العقل بأن قالوا: الذي يدل على ذلك أنه لا يخلو مجرد الأمر من أن يكون مفيداً للإيجاب له أو الامتناع والكف عنه أو التخيير بين فعله و تركه. قالوا: وقد اتفق على أنه لا يجوز أن يكون معقوله[١٦] الكف عن الفعل والترك له، ولا على التخيير بين فعله وتركه. وقد دخل في التخيير بينه وبين تركه الإباحة له والندب إليه، لأن المباح والمندوب إليه مخيّر في فعلهما وتركهما فلم يبق بعد ذلك إلاّ إفادته للإيجاب.

يقال للمعتل: بهذا قد أحللتم[١٧] بما نقوله، وقد كان يجب أن تبدؤوا بذكره، لأننا نقول لم يوضع لإفادة الإيجاب ولا لإفادة الندب ولا للتخيير بين فعله وتركه، بل لم يوضع لإفادة شيء من ذلك بمجرده، بل الأمر مشترك بين الواجب والندب، والمأمور به، واجباً كان أو ندباً غير مخيَّر في فعله وتركه فوجب أنه لم يوضع بمجرده لشيء مما قلتم وإنما هو مشترك بين الواجب والندب، فبطل ما قلتم به.

---

(١٥) في المخطوط: «الفعل» بدل «بالفعل» وتصحيح العبارة يدل عليه ما ذكره بعد سطرين وهو «الأمر له به»

(١٦) يريد أنه لا يجوز عقلاً أن يراد بالأمر الكف عن المأمور به، لأنه معلوم بالضرورة عند أهل اللغة.

(١٧) في المخطوطة (أحللتم) وأصلحها الناسخ (بأحللت) لكي تتناسب مع لفظة المعتل لأنها مفرد. ولم يصلح كلمة «تبدؤوا» التي بعدها. فأبقيتها كما وردت في الأصل. وأحلَّ بمعنى أباح. فمراده أبحتم بما نقوله. وينظر في معانيها مختار الصحاح ١/١٤٧ والقاموس المحيط: (١٢٧٤).

علة (لهم)[١٨] أخرى:

واعتلوا لذلك – أيضاً – بأن قالوا: لما كان مفهوم النهي عن الشيء تحريم الإقدام عليه، وجب أن يكون الأمر بالشيء وجوب فعله والإقدام عليه. وهذا خطأ، لأن الأمر والنهي عندنا في ذلك سيَّان[١٩] ونستدل على ذلك من بعد. وإذا بطل هذا فسد ما بنوا عليه.

فصل: ذكر الكلام على من يزعم منهم أنه إنما يجب حمل أوامر الله تعالى وأوامر رسوله عليه السلام على الوجوب من جهة السمع دون قضية اللغة وحجة العقل.

وهذه الفرقة قد وافقت على أن ذلك ليس من موجب اللغة وقضية العقل، وإنما يجب سمعاً، ولا خلاف بين الأمة في أن السمع متى قرر حمل الأمر على أحد الوجهين وجب القول به، غير أنه لم يرد بذلك، ونحن نبين/ ما يعتلون به ونعترضه. ص١٤٨

وقد استدلوا على ذلك من جهة السمع بقوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم﴾[٢٠] وبقوله تعالى: ﴿قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول﴾ إلى قوله: ﴿فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وإن تطيعوه تهتدوا﴾[٢١] ولا تعلق لهم في ذلك، لأن قوله: أطيعوا الله، أمر لهم بفعل الطاعة وهو محتمل للوجوب والندب. فمن أين يجب حمله على أحد الوجهين، وفي ذلك وقع النزاع؟ والمتعلق بهذا متعدٍ، لأنه يستدل على وجوب حمل أوامر الشرع على

---

(١٨) (لهم) زيادة من المحقق محاكاة لما تقدم من عباراته، ولرفع اللبس.

(١٩) مقصود الباقلاني أنه قياس فاسد لأنه لا يسلم بحكم الأصل وهو كونه للتحريم. وقد رد جمع من العلماء هذا القياس بوجود الفارق بين الأصل والفرع. حيث إن عناية المشرع بالنهي أشد من عنايته بالأوامر للحديث المتقدم (إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم. وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا.)

(٢٠) النساء: ٥٩

(٢١) النور: ٥٤

الوجوب ببعضها، ولو سلم ذلك في البعض لسلم في الكل[٢٢].

وأما قوله تعالى: ﴿فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم﴾ فليس في ظاهره أكثر من أنهم إن تولوا فعليه ما حمل. وهل الذي تولوا عن أمثاله واجب أو ندب ليس في الظاهر. وقوله تعالى:﴿ فإنما عليه ما [٢٣] حمل وعليكم ما حملتم﴾ إنما هو خبر عن وجوب ما يجب علينا وعليه، وأننا محملون له. وهل نحن محملون له بنفس الأمر ومجرده، أو بشيء يقترن به موقوف على الدليل، وأن جعل قوله تعالى: ﴿ فإن تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم﴾ وعيداً وإرهاباً وتهديداً صار لمعنى قوله إنكم إن توليتم عن تصديقه والإيمان بنبوته فعليه ما حمل من بلاغكم وعليكم ما حملتم من تصديقه وكأن الآية وردت في الأمر بالإيمان بالله تعالى وبرسوله عليه السلام، ولا أحد يقول إن ذلك ليس على الوجوب، ولكنه لم يجب لموضع الأمر به، لكن لما قارنه من التوقيف على وجوبه. ويبيِّن ذلك أن من ترك بعض أوامر الشرع من الواجب والندب مع الإيمان بالله تعالى والتصديق بها لا يوصف بأنه متولٍ ومعرض عن الرسول عليه السلام بل لا يوصف بذلك إلاّ المكذب له والجاحد لنبوته، وإذا كان ذلك كذلك كان ذكر التولي على وجه التهديد والوعيد قرينة في جعل الطاعة في الإقرار بنبوته وما جاء به على الوجوب[٢٤].

وأما قوله تعالى: ﴿وإن تطيعوه تهتدوا﴾ فهو - أيضاً - أحد القرائن في أنه أراد الطاعة في الإيمان به، وبما جاء به الذي يكونون بفعله مهتدين وعن

---

(٢٢) لأن ثبوت الجزء لا يدل على ثبوت الكل. فكون بعض الأوامر تحمل على الوجوب لا يثبت كون كلها تحمل على الوجوب.

(٢٣) في المخطوطة (فعليه ما حمل)

(٢٤) وبذلك يصبح الاستدلال بالآية ليس في محل النزاع، حيث إن النزاع في الأمر المجرد عن القرائن، وهي من الأمر الذي يوجد ما يدل على أنه يحمل على الوجوب، وهو قوله (فإن تولوا) والتهديد بقوله (وعليكم ما حملتم) بالإضافة إلى أن المأمور به هو الإيمان. كل ذلك دل على أن الأمر في الآية على الوجوب.

الضلال خارجين. ويمكن - أيضاً - أن يكون قوله تعالى: ﴿وإن تطيعوه تهتدوا﴾ ليس فيه دلالة على وجوب الطاعة التي يُهتدى بها من حيث هي طاعة، لأن مطيعه في النوافل من العبادات مهتدٍ بتصديقها، ومهتدٍ إلى الثواب وطريق الجنة، وإن لم يكن ما فعله واجباً، فبطل تعلقهم بالظاهر.

واستدلوا - أيضاً - بقوله تعالى/ ﴿فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾[٢٥] وقالوا قد اتفق على وجوب الرد إلى ذلك عند التنازع. ص١٤٩

يقال لهم: لا تعلق لكم - أيضاً - في هذا الظاهر، لأن قوله: ﴿فردوه إلى الله﴾ أمر بالرد، وهو محتمل للإيجاب والندب، وكيف يدل على وجوب حمل جميع الأوامر على الوجوب، وهو واحد منها، والخلاف فيه كهو في غيره، وإنما ثبت وجوب الرد إلى الله والرسول عند التنازع بالإجماع والتوقيف وأشياء تزيد على الأمر به[٢٦] فذلك ما قالوه. وبطل التعلق بالظاهر.

وأما قوله تعالى عقيب ذلك: ﴿إن كنتم تؤمنون بالله﴾[٢٧] فليس في ظاهره أننا لا نَرد إليه إلاّ ما وجب في دينه، بل نرد إليه وإلى الرسول والعلماء ما اختلف في أنه ندب أم لا. كما نرد الاختلاف في الواجب.

واستدلوا - أيضاً - على ذلك بقوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾[٢٨] قالوا: فوجب بهذا الأمر والوعيد حمل أمره[٢٩] على الوجوب.

---

(٢٥) سورة النساء: ٥٩

(٢٦) جوابه هذا يتضمن أمران:

الأول: عدم التسليم بأن الأمر في الآية للوجوب.

الثاني: التسليم. ولكن الآية خارجة عن محل النزاع لوجود قرائن تدل على حملها على الوجوب كالإجماع. وما يدل على ذلك من نصوص شرعية.

(٢٧) سورة النساء: ٥٩

(٢٨) سورة النور: ٦٣

(٢٩) اختلف في رجوع الضمير في قوله تعالى (عن أمره) فقال يحيى بن سلام إنه راجع لله سبحانه. وقال قتادة إنه راجع للرسول صلى الله عليه وسلم، على ما في النكت والعيون للماوردي ١٤٧/٣. وسياق الآية يدل على أن الثاني هو الصحيح.

فيقال لهم: هذا تسليم منكم أن مجرد أمره لا يجب حمله على الوجوب من حيث هو أمر، وإنما يجب ذلك باقتران الوعيد به.

ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون المراد بهذا الأمر الأمر بالدخول في دينه والتصديق له[٣٠] لأنه قال تعالى: ﴿أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم﴾ وذلك تهديد على مخالفته في ترك دينه. ونحن لا ننكر أن يكون من أوامره ما يجب الوعيد على ترك امتثاله. فمن أين لنا أن جميع أوامره كذلك.

ومما يدل على أنه إنما عنى بذلك الواجب من أوامره دون جميعها إجماع الأمة على أن من خالف الندب من أوامره لا تصيبه فتنة، ولا عذاب أليم، ولا شيء من المأثم وإن كان مخالفةً لأمره، فدل ذلك على ما قلناه.

ثم يقال لهم: إن الوعيد إنما يجب على مخالفته وينبئ عن لزوم موافقته. ونفس الموافقة لأمره لا تنبئ عن أن أمره واجب أو ندب، فكأنه قال وافقوه على أوامره، وقد يوافقه على أوامره الواجب منها تارة وعلى الندب أخرى. وليس تصح الموافقة إلاّ بأن يفعل الفعل على الوجه الذي أمرنا به. فإذا علمنا أن من أوامره الواجب، ومنها الندب لم يجز أن نُقدم عند صدور مجرد أمره لنا على فعلِ موجبه على وجه الندب أو الإيجاب، لأننا لا نعلم على أي وجه أمرنا به، فإن كان أمرنا به على سبيل الإيجاب ففعلناه ندباً لم نكن موافقين له ولا متبعين له، وكذلك إذا أمرنا به ندباً ففعلناه على سبيل الوجوب كنا له بذلك مخالفين غير متبعين لأمره فيجب لا محالة التوقف في مجرد أمره على بيان الوجه الذي صدر عليه لتصح لنا موافقته، وبطل التعلق بالظاهر[٣١].

---

(٣٠) تخصيص لفظ (أمره) وتفسيره بالدخول في دين الله والتصديق للرسول صلى الله عليه وسلم. هو تخصيص بدون مخصص. والأصل حمله على عمومه سواء كان الأمر متعلقاً بأمور الدين أو الدنيا.

(٣١) يعني بالظاهر المستفاد من آية سورة النور المتقدمة.

ويقال لهم: قوله تعالى: ﴿فليحذر الذين يخالفون عن أمره﴾ كناية عن الواحد لا عن الإثنين، وأنتم توجبون حمل أوامر الله سبحانه وآوامر رسوله عليه السلام على الإيجاب(٣٢) وهو خلاف الظاهر.

فإن قالوا: لم تفرق الأمة بين أمريهما/ ص١٥٠

يقال لهم: فليس في هذا تعلق بالظاهر، وإنما هو تعلق بالإجماع على أنه ليس الأمر على ما ادعوه، لأن كثيراً من الناس يحمل أوامر الله سبحانه على الندب والقضاء بحسن المأمور به وإرادته فقط. ويزعم أن أوامر الرسول عليه السلام على الوجوب لموضع الوعيد الذي تلوتموه على مخالفته. فزال ما ادعيتم.

ويقال لهم أيضاً: قوله (فاتبعوه) أمر، وهو محتمل للواجب والندب. فكيف يستدل به على وجوب سائر الأوامر، وهو أحدها.(٣٣)

ويقال لهم أيضاً: قد زعم قوم أن قوله سبحانه: ﴿لعلكم تهتدون﴾ تهديدٌ لهم بركوب الضلال في مخالفته، وذلك لا يكون إلاّ بترك واجب من اتباعه، وليس يجب ذلك - أيضاً في ترك كل واجب، لأنه لا يوصف بالضلال والخروج عن الهداية إلاّ كافر، ولا يوصف بذلك تارك صلاة ولا صيام من أهل الملة(٣٤)، فبان بذلك أن هذا الأمر أمر بالإتباع له على جملة الدين وتصديقه فيه،

وإن حمل قوله: ﴿لعلكم تهتدون﴾ على وجه الترغيب في طاعته، والاهتداء بها إلى ثوابه وجنته لم ينبئ ذلك عن وجوب ما يهتدي به إلى الثواب، لأنه قد يكون واجباً تارة وندباً أخرى فسقط ما قالوه، على أن الاتباع له إنما هو امتثال

---

(٣٢) آية سورة النور ينبغي حملها على مخالفة أوامر الرسول صلى الله عليه وسلم لما يدل عليه السياق. وأما حمل أوامر الله سبحانه على الوجوب إما مستفاد من الآية بمفهوم الموافقة الأولى أو بنصوص شرعية أخرى.

(٣٣) فيكون الاستدلال بقوله (فاتبعوه) استدلال بمحل النزاع. وهو باطل عند الجدليين.

(٣٤) الصلاة والصيام من أركان الاسلام الخمسة. وتاركهما جحوداً كافر بالإجماع لأن وجوبهما معلوم من الدين بالضرورة ومجمع عليه. أما تارك الصلاة تكاسلاً من غير جحود فذهب الحنابلة وأهل الحديث لكفره. واتفقت المذاهب الأخرى على قتله حداً بعد استتابته.

موجب أمره على وجه ما تناوله. فإن صدر على وجه الوجوب امتثل واجباً، وإن عمل ذلك ندباً لم يكن ذلك اتباعاً له. وإن صدر منه ندباً فعمل و اجباً كان مخالفةً له، ولم يكن اتباعاً له، فنفس المتابعة له إنما هي إيقاع موجب أمره على وجه ما ورد به، وذلك لا يتبين بنفس قوله: فاتبعوه. فبان بذلك أنه لا تعلق لهم في الظاهر من كل وجه.

وعلى هذا النحو والترتيب الجواب عن تعلقهم بقوله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾[٣٥] وأمثاله، لأنه قد يأتينا بالواجب والندب، ويجب الأخذ بكل شيء من ذلك على ما أتى به، وقد يأتي بالإباحة والحظر، فقوله عز وجل: ﴿وما آتاكم الرسول﴾ لا يكشف عن نوع ما يأتي به من أحكام الخطاب. وقد بيّنا أن قوله «فخذوه» وقوله «فانتهوا» أمر ونهي، وهو محتمل للواجب والندب، فبطل التعلق بالظاهر[٣٦].

ويقال لهم أيضاً: إن الاستدلال بهذه الظواهر استدلال منكم بعموماتها. ونحن لا نقول بالعموم لما نذكره من بعد[٣٧]، فبطل التعلق بها.

وكذلك الجواب عن قوله تعالى ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾[٣٨]، وأنه إنما ذمهم لتركهم ركوعاً أمروا بقوله: ﴿اركعوا﴾ وقوله تعالى: ﴿واركعوا مع الراكعين﴾[٣٩] فوجب حمل الأمر على الوجوب. وهذا - أيضاً - بعيد من التعلق، لأنه تعلق في حمل الأمر على الوجوب بصيغة القول «افعل» هي/ محتملة للأمر وغيره. ولو كانت[٤٠] أمراً لاحتمل الواجب والندب، ولم يجب ذم من لم يركع

ص١٥١

---

(٣٥) سورة الحشر : ٧

(٣٦) أي بظاهر آية سورة الحشر لأن الأمر والنهي الواردين فيها محتملان للوجوب والندب.

(٣٧) وذلك أن الباقلاني أيضاً يقول لا يوجد للعموم صيغة تقتضي العموم بمجردها. فإذا وردت الألفاظ التي اعتبرها قوم أنها للعموم لم يجوِّز الباقلاني حملها على العموم ولا غيره إلاّ بقرينة تدل على المراد بها. كما هو مذهبه في لفظة (افعل) في الأوامر.

(٣٨) سورة المرسلات : ٤٨

(٣٩) سورة البقرة : ٤٣

(٤٠) في المخطوطة : (كان) بدل (كانت).

لقوله (فاركعوا) فقط، وإنما لزم ذلك بما دلّهم به من كون هذا الأمر على الوجوب، فبطل ما قالوه.[٤١]

ويقال لهم: إن قوله تعالى: ﴿وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون﴾ مع قوله تعالى: ﴿ويل يؤمئذ للمكذبين﴾[٤٢] دليل على أنهم تركوا الركوع على وجه التكذيب للرسول عليه السلام في أنه شَرْعٌ من قبل الله عز وجل. وذلك كفر بالله عز وجل وجحد للنبوة. فمن أين أن هذا سبيل جميع الأوامر.[٤٣]

ويجب تأمل ما قلناه في تأويل هذه الآيات والاعتماد عليه في جواب تعلقهم بقوله تعالى: ﴿فاصدع بما تؤمر﴾ [٤٤] وقوله تعالى: ﴿بلِّغ ما أنزل إليك من ربك﴾[٤٥] وقوله تعالى: ﴿ستدعون إلى قوم أولى بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون فإن تطيعوا يؤتكم الله أجراً حسناً﴾ الآية [٤٦] وقوله تعالى: ﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾ إلى قوله﴿ويسلموا تسليماً﴾[٤٧] ويجب أن يقال في هذه الآية أن ذلك أمر بالتحاكم إليه، ووعيد على حصول الارتياب والشك في حكمه، وقد ورد التوقيف بوجوب تسليم المتحاكمين إليه للقضاء بما يُقضى به عليهم، وتحريم الريب والحرج في صدق الرسول عليه السلام، فبطل التعلق بالآية[٤٨].

---

(٤١) أبطل الباقلاني استدلالهم بقوله تعالى: (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) بأن لفظة (اركعوا) محتملة للأمر وغيره. ولو سلمنا أنها للأمر فهي محتملة للوجوب والندب. ولو سلمنا أنها للوجوب ولزوم الذم على الترك فليس ذلك لنفس قوله (اركعوا) بل لما وجد من قرائن تدل على أنه للوجوب. وهو قوله تعالى بعدها (ويل يومئذ للمكذبين).

(٤٢) المرسلات : ٤٩

(٤٣) لأن ليس كل الأوامر تحفها قرائن تدل على الوجوب مثل هذه الآية.

(٤٤) سورة الحجر : ٩٤

(٤٥) سورة المائدة : ٦٧

(٤٦) سورة الفتح : ١٦

(٤٧) سورة النساء: ٦٥

(٤٨) لأنها ليست في محل النزاع فهي ليست من الأمر المجرد عن القرائن. ومحل النزاع في الأمر المجرد عن القرائن.

فصل: ذِكر ما يتعلقون به في ذلك من جهة السنن والاعتراض على تأويلهم

وقد استدلوا على ذلك من جهة السنة بآثار من رواية الآحاد لا يمكن إثبات مثل هذا الأصل وحمل أوامر الشرع عليه بها، إذ ليست مما يعلم صحتها بضرورة أو ببعض الأدلة التي يستدل بها على صحة الأخبار(٤٩) وإذا دُفعوا عن التعلق بها وأنها غير حجة في ذلك كُفينا أمر التأويل لها.

فمما تعلقوا به ما روي عنه عليه السلام من قوله لبريرة(٥٠) لما اعتقت تحت مغيث(٥١) وكان عبداً: «لو راجعتيه» فقالت: بأمرك يا رسول الله؟ فقال: «إنما أنا شافع» فقالت: لا حاجة لي فيه(٥٢) فعقلت أنه لو أمر بذلك كان واجباً. وعقلت

---

(٤٩) وبهذا الجواب أجاب عن جميع الأحاديث التي استدلَّ بها القائلون باقتضاء الأمر المجرد الوجوب. وذلك زعماً منه أن جميع القواعد الأصولية قطعية فلا تثبت بدليل ظني كأخبار الآحاد.

(٥٠) هي بريرة بنت صفوان، مولاة عائشة رضي الله عنها صحابية، روى لها النسائي. كانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها ثم اشترتها وأعتقتها. كان زوجها عبداً. خيَّرها الرسول صلى الله عليه وسلم لما عتقت فاختارت فراقه. كان يحبها ويمشي وراءها في الأسواق يبكي لعلها تراجعه. توفيت في خلافة يزيد بن أبي سفيان. لها ترجمة في: تهذيب الأسماء واللغات ٣٣٢/٢، أسد الغابة ٣٩/٧، الإصابة ٢٩/٨.

(٥١) مغيث، زوج بريرة كان عبداً لبعض بني مطيع على الصحيح على ما اختاره ابن الأثير، وابن عبد البِّر والنووي أخذا من رواية البخاري.
وقيل كان حراً. اختارت بريرة فراقه لما أعتقتها عائشة رضي الله عنها
له ترجمة في: الإصابة ١٣٠/٦، أسد الغابة ٢٤٣/٥ تهذيب الأسماء واللغات ١٠٩/٢.

(٥٢) قصة بريرة مع مغيث وتخيير الرسول صلى الله عليه وسلم لها وكونه عبداً رواها مسلم ١١٤٣/٢ في كتاب العتق/ وأبوداود (٢٢٣٤) في كتاب الطلاق ٥١٧/١، والترمذي برقم (١١٥٤) في أبواب الرضاع و النسائي ١٣٢/٥، وابن ماجه ٦٧١/١، والدارمي ١٦٩/١، وأحمد في المسند ٤٦/٦، ٢٦٩، والدارقطني ٢٨٩/٣، والبيهقي في كتاب النكاح ٢٢٢/٧ وفي كتاب البيوع باب من اشترى مملوكاً ليعتقه ٣٣٧/٥ وقال: الذي قال وكان حراً هو الأسود وليس عائشة.
وقد روى أن مغيثاً كان حراً البخاري في صحيحه ٢٤١/٤ برقم ٦٧٥١، ٦٧٥٤. في كتاب الفرائض، باب ميراث السائبة عن الأسود عن عائشة، وقال البخاري الأسود عن عائشة منقطع. وأخرجه في نفس الصفحة وقال: إنه كان حراً إدراج من الحكم الراوي عن إبراهيم عن الأسود، وأبو داود: ٥١٨/١ برقم (٢٢٣٥)، والنسائي: ١٣٣/٥، وابن ماجه (٢٠٧٤) ٦٧٠/١، والدارمي ١٦٩/٢، والدارقطني ٢٩٠/٣، وأحمد ٤٢/٦، والترمذي برقم (١١٥٥). وقال أبو البركات ابن تيمية في المنتقى ٥٣٢/٢ إن رواية عروة عن خالته ورواية القاسم عن عمته، أولى من رواية أجنبي يسمع من وراء حجاب.
ينظر في تخريج الحديث تخريج أحاديث البزدوي ص ٢٠٦، وتحفة الطالب ص ٤٧٧، وتخريج أحاديث اللمع ص ٢٨٦.

الأمة من ذلك ما عقلته عنه.

يقال لهم: ليس الأمر في هذا على ما توهمتم، لأنه ليس في ظاهر الخبر أكثر من استفهامها له عليه السلام عن أمره بذلك أو شفاعته فيه. وليس فيه أنه لو أمرها بذلك لعقلت وجوب الأمر، بل لعلها كانت ممن يعتقد أن موضوع أمره على الندب وإنما اعتقدت أن امتثال أمره طاعة لله تعالى وقربة مثاب فاعله، فسألته عن ذلك لتعلم أنه مما أَمر به ومن جملة القرب فتفعله رغبة في ثوابه. فأما كونه واجباً عندها من حيث، كان أمراً، فلا سبيل إلى ذلك، وإلى العلم بأنها كذلك اعتقدت.

ص١٥٢ فإن قالوا: قد قرر الشرع/ باتفاق أن إجابة شفاعة الرسول عليه السلام ندب، فيجب لذلك أن لا يكون الفصل بين أمره وشفاعته إلاّ كون أمره على الوجوب.

يقال لهم: إنما أجمعت الأمة على أن إجابة شفاعته فيما يتعلق بباب الدين والتقرب بفعله ندب. فأما مالا يتعلق بذلك و يعود إلى غرض من أغراضه عليه السلام من اجتلاب نفع أو دفع ضرر وبلوغ إيثار وشهوة[٥٣] فإنه ليس بمنزلة الندب المشر وع المفعول لوجه الله عز وجل لا لغرض أحد من الخلق وأمر يعود إلى نفعه ودفع ضرر عنه. وشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم فكل مؤمن يرغب في قبولها مع أنها ليست بمثابة الندب المأمور به لوجه الله عز وجل خالصاً فقط لا لشيء يعود إلى الخلق[٥٤]، وكذلك سبيل ما أمرنا به عليه السلام مما يخصه

---

(٥٣) لقد ذهب الباقلاني في تأويل شفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم لمغيث بعيداً. فلا يوجد في ذلك بلوغ غرض من أغراضه أو الحصول على شهوة. وإنكاره الإجماع على أن شفاعته صلى الله عليه وسلم مندوب إليها فيه خرق للإجماع. وما فعله - رحمه الله - إنما هو الحرص على الانتصار للمذهب.

(٥٤) ويمكن الرد على الباقلاني - رحمه الله - بإلزامه أن شفاعة المسلم لأخيه المسلم مأمور بها بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الذي أخرجه أبوداود برقم (٥١٣٢) والنسائي ٣٥٦/١ والخرائطي في مكارم الأخلاق ص ٧٥ من حديث معاوية بن أبي سفيان وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (١٤٦٤) وقال على شرط الشيخين بلفظ «اشفعوا تؤجروا. إني لأريد الأمر فأؤخره كي ما تشفعوا فتؤجروا» وفي البخاري برقم ١٤٣٢، ٦٠٢٧، ٦٠٢٨ «اشفعوا تؤجروا وليقض الله على لسان نبيه ما شاء». فكيف يدعي بعد ذلك أن الشفاعة إن كانت تعود إلى الخلق لا تكون مندوبة.

ويرجع إلى أغراضه الدنياوية[٥٥] ليس على الوجوب ولا على الندب الحال محل ما يفعل مشروعاً لله تعالى[٥٦]، لا لأمر يرجع إلى أغراض الخلق، وإذا كان ذلك كذلك وجوزت بريرة أن تكون الشفاعة لمغيث لغرض له صلى الله عليه وسلم دنياوي[٥٧] وأنه ليس من أوامر الشرع قالت له: بأمرك؟ فقال لها: إنما أنا شافع. أي ليس ذلك بشرع. ولعل شافعاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم مسألتها في ذلك من غير غرضٍ متصل به سوى إجابته لمن سأله، فقالت له: فلا حاجة لي فيه. ولو كانت شفاعته له على طريق الأمر الشرعي لها بذلك وعلى وجه الإيجاب أو الندب لم يجز أن تقول: فلا حاجة لي فيه[٥٨] لأن المسلم لا يقول: لا حاجة لي في فعل الواجب أو الندب وطلب القربة والثواب وفعل الأحسن، ولا حاجة لي في العمل بشرعك وإن كان ندباً. هذا ليس من كلام المؤمن فعلم أنها إنما استفهمته لكي تعلم أن ذلك مشروع أم لا؟ فإن كان مشروعاً إيجاباً أو ندباً صح أن يفعله على أحد الوجهين بقربانه. وإن لم يكن كذلك لم يَفعله. فزال

---

(٥٥) في المخطوطة (الدنياييه) قال ابن فارس في مجمل اللغة ٢٣٦/١. والنسبة إلى دنيا دُنياوي. وقال في مختار الصحاح ص٢١٢ والنسبة لها دنياوي وقيل دنيوي ودنيي.

(٥٦) نفي أن كون أمر الرسول صلى الله عليه وسلم إذا كان في أمر دنيوي لا يفيد حتى الندب قول مستغرب من مثل الباقلاني. فقد أخرج البخاري في صحيحه من حديث سعيد بن المعلي برقم (٤٦٤٧) في تفسير سورة الأنفال قال: كنت أصلي فمرَّ بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاني فلم آته حتى صليت، ثم أتيته فقال: ما منعك أن تأتي؟ ألم يقل الله ﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾ ثم قد وردت آيات كثيرة بالأمر بطاعة ما دون الرسول صلى الله عليه وسلم من ولاة الأمور، والباقلاني يعترف أن أقل درجات الأمر هو الندب. فكيف ينكر مع هذا كون أمر الرسول صلى الله عليه وسلم إذا كان في أمر دنيوي لا يصل لدرجة الندب؟.

(٥٧) في المخطوطة (دنيايي) وقد تقدم أن الرازي في مختار الصحاح ص ٢١٢ أورد هذه النسبة بصيغة التمريض. والأفصح ما أثبته.

(٥٨) الضمير في قولها (لا حاجة لي فيه) راجع لمغيث، وليس لفعل الواجب أو المندوب كما يظن الباقلاني. كما أن المسلم مخيَّر في فعل المندوب وإن كان فعله أرجح لحصول الثواب عليه. فتركت فعل ما شفع به الرسول صلى الله عليه وسلم ليس استهانة به، ولكن رأت أنه لو فعلته لدفعت ثمنه سعادتها التي ستضيع لو عاشت مع شخص تكرهه. أو لم تفعل ذلك لأنها خشيت على نفسها لكراهيتها له أن لا تقوم بحقه كزوج فتقع في الإثم. فارتكبت أخف الأمرين، وهو عدم مراجعته، وإن كانت ستخسر بذلك الثواب الحاصل لها بقبول شفاعته صلى الله عليه وسلم.

ما قالوه، وظاهر قولها: فلا حاجة لي فيه يدل على أنها لم تكن تعتقد أن قبول شفاعته مشروع ومسنون ومثاب فاعله. فلذلك استفصلت بين الأمر وبين الشفاعة.

واستدلوا على ذلك – أيضاً – بقوله عليه السلام: «لولا أني أخاف أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك»[٥٩] وفي خبر آخر «عند كل صلاة» قالوا: يخبر أنه لو آمرهم لصار فرضاً بأمره لكونه شاقاً. لأنه لو كان أمره به وبغيره على الندب لم يكن شاقاً من حيث كان لهم ترك الندب.

يقال لهم: قد دلَّلنا فيما سلف على أن الندب مأمور به، وأنه لا يعقل من ظاهر الأمر الوجوب دون الندب فعلم بذلك/ أنه لا يحق أن يعقل من ظاهر أمر الرسول عليه السلام بالسواك أو غيره الوجوب دون الندب. ص١٥٢

ثم يقال لهم: فما أنكرتم أن يكون قد أوحى الله إليه عليه السلام أننا لو أمرناهم بالسواك لا نأمرهم به إلاّ فرضاً. فلذلك قال:«لولا أني أخاف أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك».فأما أن يصير ذلك شاقاً وفرضاً له[٦٠] بمجرد أمره فلا سبيل إليه، وليس يمتنع أن يوحى إليه أننا لو أمرناك أن تأمرهم بالسواك عند كل صلاة ونشرعه لم نشرعه إلاّ واجباً فهذا بيِّن في فساد تأويلهم.

---

(٥٩) حديث السواك. متفق عليه من حديث أبي هريرة، بدون (أني أخاف) وأخرجاه بألفاظ متقاربة. في بعضها على أمتي، وفي بعضها على الناس، وفي بعضها على المؤمنين.
أخرجه البخاري ٢١٤/١ برقم (٨٨٧) في كتاب الجمعة، وفي كتاب التمني برقم (٧٢٤٠). وأخرجه مسلم في باب السواك انظره مع النووي ١٤٣/٣، وأبوداود ٤٠/١ برقم ٤٦، والترمذي ٣٤/١ برقم (٢٢)، والنسائي ١٢/١، وابن ماجه ١٠٥/١ برقم (٢٨٧) ، والإمام مالك في الموطأ برقم ١١٤ والدارمي ١٧٤/١، ٣٤٨ وأحمد في المسند ٢٤٥/٢، ٢٥٠، ٢٥٩، ٢٨٧، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٢٩، ٤٣٣، ٤٦٠، ٥٠٩، ٥١٧، ٥٣١، ٣٢٥/٦، ٤٢٩.
ينظر في تخريجه تلخيص الحبير ٦٢/١ – ٦٤، وتحفة الطالب ص ١٠٩، وتخريج أحاديث اللمع ص٦٥.
(٦٠) في المخطوط (له ما) ووجود (ما) مفسد للعبارة.

ويقال لهم: ما أنكرتم أن يكون تقدم أمره لهم بالسواك بإجماع الأمة وجعله لهم مسنوناً دلالة وقرينة على أنه لو أمرهم به أمراً ثانياً لم يأمرهم به إلاّ على سبيل الوجوب، لأنه قد تقدم أمره به على وجه الندب الذي ليس بشاقٍ، فأعلمهم بتقدم ذلك الأمر أنه لو جدد لهم أمراً لم يكن إلاّ شاقاً واجباً لأنه لا جهة للأمر إلاّ كونه ندباً أو واجباً، فإذا علموا أنه قد أمرهم، به ندباً عقلوا من قوله أنه لو أمرهم به ثانياً لكان شاقاً، وأنه إنما كان يأمرهم به أمراً واجباً زائداً على حكم الندب.

واستدلوا - أيضاً - على ذلك بقوله عليه السلام لأبي سعيد (بن المعلى)(٦١) لما دعاه وهو في الصلاة فلم يجبه(٦٢) أما سمعت الله تعالى يقول: ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾(٦٣)، وأن عيبه له وتوبيخه إياه على ترك إجابته دليل على أن مجرد أمره على الوجوب.

---

(٦١) في المخطوطة الخدري بدل ابن المعلى، وقد تابعه على هذا الوهم خلق كثير من الأصوليين منهم الغزالي والرازي والبيضاوي والآمدي ونبه على هذا الوهم الإسنوي في نهاية السول ٩٢/٢ وابن حجر في فتح الباري ١٢٥/٣. وصححه كذلك الناسخ في هامش المخطوط.

وأبو سعيد بن المعلى اشتهر بكنيته ونسبته لجده. وبهذا الاسم نسب الحديث له البخاري في أول كتاب التفسير برقم (٤٤٧٤) وأطرافه في ٤٦٤٧، ٤٧٠٣، ٥٠٠٦، واختلف في اسمه واسم أبيه، وهو على الأصح الحارث بن نفيع بن المعلى، وقيل اسمه رافع، وخطأه ابن عبد البر. وقال رافع بدري، وقيل اسم أبيه أوس، ولكن هذا ورد في الإصابة أن كنيته أبو سعد وهو صحابي جليل من الأنصار، توفي سنة ٧٤هـ، وقيل سنة ٧٣هـ. ينظر الاستيعاب ٩٠/٤ وينظر لتحقيق الاسم فتح الباري٣٠٧/٨.

(٦٢) أخرج الحديث البخاري برقم (٤٤٧٤) في أو ل الكتاب التفسير، وفي رقم ٤٦٤٧، ٤٧٠٣، ٥٠٠٦ بلفظ: «كنت أصلي في المسجد فدعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه، فقلت: يا رسول الله إني كنت أصلي، فقال: ألم يقل الله: «استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم» ... الحديث، وأخرجه أحمد في المسند ٤٥٠/٣، ٢١١/٤، وأبوداود برقم ١٤٥٨ في كتاب الصلاة وابن ماجه برقم (٣٧٨٥، في كتاب الأدب. ورواه عن أبي بن كعب ابن حبان في صحيحه برقم (١٧٢٤) والنسائي في كتاب الافتتاح ١٣٩/٢، والطبراني في الكبير برقم (٥٤١)

و ينظر في تخريجه الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص٧٠ والمعتبر للزركشي ص١٤٥ وتخريج العراقي للمنهاج برقم (٩١).

(٦٣) سورة الأنفال : ٢٤

يقال لهم: ليس الأمر في ذلك على ما قلتم، لأن الشرع قد كان قرر ووقَّف الرسول عليه السلام توقيفاً علموا به مراده ضرورة في وجوب إجابته إذا دعاهم، وهو أن يقول يا زيد ويا فلان، فإنما علموا ذلك بتوقيفه لا بمجرد قوله: استجيبوا، لأن ذلك أمر منه بالإجابة، وقد تحتمل الإيجاب والندب ولكن بقرائن ولواحق واتباعات وأمارات علموا بها توقيفه ضرورة على وجوب إجابته عند الدعاء، فصار الأمر بهذا الضرب من الأفعال مخصوصاً بكونه واجباً، فلذلك قال لأبي سعيد: أما سمعت الله عز وجل يقول: ﴿استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم﴾ أي ألست قد وقفتك والأمة على تأويل الأمر بإجابتي عند الدعاء، وأنه على الوجوب فلم يَحِلْه إلاّ على توقيفه على ذلك(٦٤) وليس الأمر بالأفعال والعبارات من دعائه إلى قصده والمصير إليه في شيء لأنه جنس يخالف غيره من الأفعال والسبب في إيجاب لزوم إجابته أنها تعظيم له عند المجيب وغيره ممن يعلم هذه الحال، وفي ترك الإجابة له غض منه عليه السلام وتهاون به، والله عز وجل قد حماه من ذلك وأمر بتعظيمه وتوقيره أمراً واجباً.

ويدل على ذلك - أيضاً - أنه لامه وأنبَّه على أن لم يقطع الصلاة ويجيبه والمضي في الصلاة واجب، فأمره أن يترك المضي في واجب قد تلبس به. ولا يترك الواجب ويجب تركه إلاّ بما هو أوجب وألزم منه كإخراج الغريق وطفي الحريق وأمثال ذلك (٦٥) مما يجب قطع الصلاة له، وكل هذا يدل على أنه قد وقفهم على وجوب إجابته عند الدعاء وفي ضمن قوله يا زيد أقبل، أو أريد زيداً،

---

(٦٤) التوقيف الذي أحال الرسول صلى الله عليه وسلم أبا سعيد بن المعلى عليه هو أمر، والأمر عند الباقلاني لا يحمل على الوجوب أو على الندب إلاّ بقرينة . ولم يبين الباقلاني هذه القرينة التي من أجلها حمل الأمر بالإستجابة على الوجوب.

(٦٥) قال ابن قدامة في المغني ٢٤٩/٢ : «لو رأى حريقاً يريد إطفاءه أو غريقاً يريد إنقاذه خرج إليه (أي من الصلاة) وابتدأ الصلاة. ولو انتهى الحريق إليه أو السيل وهو في الصلاة ففرَّ منه بنى على صلاته وأتمها صلاة خائف.

(٦٦) هو الأقرع بن حابس بن عقال التميمي المجاشعي الدارمي وقيل اسمه: فراس والأقرع لقبه. أحد

فكأنه قال لهم متى أمرتكم بالمصير إليَّ، أو قلت أريد زيداً فقد أوجبتُ مصيركم إليَّ. وليس في هذا ما يوجب إجراء جميع أوامره على الوجوب إلاّ ما قام دليله/ ص١٥٤

واستدلوا - أيضاً - على ذلك بقوله عليه السلام حين سأله الأقرع بن حابس(٦٦) عن قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ (٦٧) فقال: ألعامنا هذا يا رسول الله أم للأبد؟ فقال : بل للأبد، ولو قلتُ نعم لوجبت(٦٨) وذلك يوجب كون جميع أوامره على الوجوب.

يقال لهم: لو سلم لكم ما تدعون لم يكن ذلك موجباً لكون الأمر واجباً بظاهره ووضعه في موجب اللسان، وإنما كان يصير واجباً بالشرع، وقد بيّنا أنه لا خلاف في وجوب حمله على ما يقرره الشرع ويجعله الأصل فيه إلاّ ما استثني منه.

المؤلفة قلوبهم، قدم على الرسول صلى الله عليه وسلم في أشراف بني تميم ومعه عُيينه بن محصن والزبرقان بن بدر فقال الأقرع: يا محمد أخرج إلينا نفاخرك. فنزل بسببه قوله تعالى: ﴿إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون﴾ شهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم فتح مكة وحنيناً والطائف. وهو الذي قال فيه صلى الله عليه وسلم «أحمق مطاع» قيل: إنه قتل في اليرموك. له ترجمة في الإصابة ٥٩/١ والاستيعاب ١٠٣/١.

(٦٧) سورة آل عمران : ٩٧

(٦٨)أصل الحديث في صحيح مسلم في باب فرض الحج مرة في العمر في كتاب الحج ٩٧٥/٢ برقم ١٣٣٧/٢١٤ بدون ذكر اسم الأقرع من حديث أبي هريرة بلفظ : خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «يا أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا» فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟ فسكت حتى قالها ثلاثاً، فقال: لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم، ثم قال : ذروني ما تركتكم» وورد نسبة السؤال للأقرع عند أبي داود في السنن في باب فرض الحج من كتاب المناسك ٢ ، ٣٤٤ برقم ١٧٢١ وعند النسائي في السنن في باب وجوب الحج من كتاب المناسك ١١٠/٥، وعند ابن ماجه في السنن في باب فرض الحج من كتاب المناسك ٩٦٣/٢ برقم (٢٨٨٦) وعند أحمد في المسند ٢٥٥/١ كلهم من حديث ابن عباس. وأورده الترمذي من حديث علي بن أبي طالب في السنن في باب ما جاءكم فرض الحج من كتاب الحج ١٧٨/٣ برقم (٨١٤)، كما أن ابن ماجه أورده من حيث أنس برقم (٢٨٨٥) ٩٦٣/٢.

وفي حديث جابر عند مسلم ٨٨٦/٢ برقم ١٤٧ ذكر أن السائل هو سراقة بن مالك بن جعشم.

انظر تخريجه: الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص٢٥٠، ونصب الراية ٢١/٣، والمعتبر للزركشي ص٢٣٩، تحفة الطالب ص٤٦٤.

(٦٩) سورة آل عمران : ٩٧

ثم يقال لهم : أنتم لا تفرقون بين قوله نعم لو قال ذلك وبين قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ لأنهما أمران بالحج. فإن وجب ولزم بقوله: نعم كان أولى أن يجب بقوله: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ فما معنى قولكم: إن ذلك، كان يجب بقوله: نعم، وليس أمره على الوجوب دون أمر الله تعالى.

ثم يقال لهم: إن الأقرع سأله عن تكرار أمر قد علم أنه واجب ووقف هو وغيره من الأمة على ذلك، لأنه قد علم أن قوله: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾[٦٩] أمر بالحج بتوقيف له على ذلك وقرينة متصلة بالتلاوة أو بقوله عند بعضهم: ولله على الناس حج البيت. لأن ما عليهم زعم لا يكون إلاّ فرضاً أيضا[٧٠]، لأن الندب والمباح ليس عليهم فعله. فلما علم أنه أمر واجب قال له: ألعامنا هذا أم للأبد؟ يعني أن هذا الواجب علينا يجب مرة أو يجب على التكرار. فقال: للأبد. وقال: لو قلت نعم لوجبت. معناه أنني لو قلت نعم لم أقل ذلك إلاّ وهو مفروض متكرر. فأما أن يجب ويلزم بقوله نعم. وأنتم مأمورون بالحج في كل عام فإنه بعيد. لأنه لو قال صريحاً: أنتم مأمورون بالحج في كل عام لم يعقل من ذلك الإيجاب دون الندب، بل إنما نفهم منه إخباره عن الأمر لهم بالحج وعلى أي وجه هم مأمورون بالحج موقوف على الدليل.

---

(٧٠) فتكون الآية ليست داخله في محل النزاع. فالأمر الذي فيها ليس مجرداً عن القرائن، لأن كلمة (على) قرينة على أنه فرض، لأن المندوب والمباح لا يعبّر عنهما بلفظ (على) وبعد أن استقر حكم الوجوب استفسر فقط عن التكرار وعدمه لاحتمال اللفظ بين الأمرين ليعيّن أحدهما.

بـــاب

ذكر ما يتعلقون به في ذلك من جهة الإجماع

وقد استدلوا على صحة ذلك من جهة الإجماع بأن الأمة في جميع الأعصار متفقة في الرجوع إلى إيجاب العبادات وتحريم المحظورات إلى ظواهر الأوامر والنواهي. وإلى قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[1] ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾[2] ﴿وانفروا خفافاً وثقالاً﴾[3] وفي تحريم الزنا إلى قوله تعالى: ﴿ولا تقربوا الزنا﴾[4] ﴿ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم﴾[5] ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾[6] ﴿ولا تقتلوا أنفسكم﴾[7] ﴿ولا تنكحوا ما نكح أباؤكم من النساء﴾[8] ﴿ولا تشتروا بعهد الله ثمناً قليلاً﴾[9] ﴿ولا تأكلوا الربا أضعافاً مضاعفة﴾[10] قالوا: فوجب بذلك اتفاقهم على أن ظواهر هذه الأوامر والنواهي على الوجوب.

فيقال لهم: قد كنا معكم فيما هو أقرب من هذه الدعوى، لأننا كنا نتكلم على أن ما علم كونه أمراً من الأقاويل لم يعلم كونه أمراً واجباً أو ندباً، فصرتم الآن إلى أن ظاهر القول افعلوا ولا تفعلوا على الوجوب. ودعوى اتفاق الأمة على ذلك، وهذا بعدٌ شديد، لأننا قد أوضحنا من قبل أن هذه/ الظواهر والإطلاقات لا تفيد بمجردها كونها أمراً دون غيره من أقسام محتملاتها بما قدمنا ذكره

ص١٥٥

---

(١) سورة البقرة : ٤٣ وغيرها.

(٢) سورة التوبة : ٣٦

(٣) سورة التوبة : ٤١

(٤) سورة الإسراء : ٣٢

(٥) سورة النساء : ٢

(٦) سورة البقرة : ٢٧٨

(٧) سورة النساء :٢٩

(٨) سورة النساء :٢٢

(٩) سورة النحل : ٩٥

(١٠) سورة آل عمران : ١٣٠

فكيف تفيد الوجوب وهي لا تفيد كونها أمراً[١١] وقد علم أن الأمة لا تجتمع على خطأ، وأنها لو أجمعت على حمل ظاهر القول «إفعل» «ولا تفعل» على الأمر دون غيره بمجرده، أو حملت الأمر الذي قد علم بقرينته أنه أمر على الوجوب دون الندب أو الندب دون الوجوب لكان ذلك إجماعاً منها على خطأ وذهاباً عن الحق، وذلك منتف عنها، فبطل ما قلتم.

ويقال لهم أيضاً مَن الذي سلم لكم أن الأمة رجعت في إيجاب ما ذكرتم وتحريم ما وصفتم إلى هذه الظواهر؟ وما أنكرتم أن يكون محصِّلوها وأهل التحقيق منها إنما رجعوا في ذلك إلى قرائن وصلات واتباعات علمت بها كون هذه الأقاويل أمراً، وعلمت بمثلها بعد علمها بأنها أوامر أنها على الوجوب. ولا بدَّ في العلم بكون القول «افعل» أمراً وفي كونه واجباً من قرينتين يعلم بإحداهما كونه أمراً وبالأخرى كونه واجباً على ما بيناه، فبطل ما قلتم، ومع ذلك فلسنا ننكر أن يكون من الأمة من يتعلق في التحريم والإيجاب وكون القول «افعل» أمراً بهذه الظواهر لظنه كونها مفيدة للأمر والوجوب، وذلك خطأ من معتقده، وهو منتف عن جميع الأمة[١٢]

ويقال لهم: بأي طريق علمتم بأن الأمة إنما أجمعت على حمل هذه الظواهر على الأمر وحمل بعضها على الوجوب لمجردها دون قرائن وأسباب اتصلت بها أبضطرار علمتم ذلك أم بدليل؟

---

(١١) وصف الباقلاني دعواهم وقوع الإجماع على حمل ما ورد من أوامر ونواهٍ على الوجوب والتحريم بمجردها بأنه بُعد شديد، معللاً ذلك بأن النزاع موجود في كون هذه الصيغ للأمر والنهي فضلاً عن أنها للوجوب والتحريم. وسلَّم بحمل بعضها على الوجوب وبعضها على التحريم، و لكن ليس لمجردها، بل لقرائن علمت بها أنها أوامر ونواهٍ، ثم بقرائن أخرى علم أنها للوجوب أو التحريم.

(١٢) نفى الباقلاني أنه يوجد إجماع على كون القول «افعل» يفيد الأمر والوجوب لظواهرها. وسلَّم بأنه يوجد من الأمة من يقول بذلك. وحكم بخطأ ما ذهبوا إليه.

فإن قالوا بضرورة أمسك عنهم[١٣] وإن قالوا بدليل سئلوا عنه. فإن قالوا : الدليل على ذلك أنه ما ظهر بينهم شيء تعلقوا به في الإيجاب والتحريم وكون القول «افعل ولا تفعل» أمراً ونهياً غير هذه الظواهر.

يقال لهم: هذا نفس دعواكم التي تكررونها وتعتمدون عليها وهي غير مقبولة. وفيها وقعت المخالفة، فلم قلتم : إنه ما ظهر بينهم سوى ذلك؟ فخصمكم يقول قد ظهر بينهم ما علموا به كونها أمراً واجباً.

فإن قالوا: لو ظهر بينهم شيء تعلقوا به في ذلك سوى هذه الظواهر لنقل ولعلمناه.

يقال لهم: ولم قلتم ذلك؟ وما الذي أوجب عليهم نقل تلك الأمور المقارنة للظواهر؟ أو لستم تزعمون أنهم تعلقوا بمجرد القول «افعلوا ولا تفعلوا»؟ أو لم ينقل عن أحد من السلف أنه قال: إنما تعلقت بمطلق القول ومجرده؟ فما أنكرتم - أيضاً - أن يكون إنما تعلقوا بها لأجل صِلاتها وقرائنها وإن لم يقولوا ذلك، أو لم ينقل عنهم؟[١٤]

ويقال لهم: ما أنكرتم من أنه يقال لا يجب نقل الأسباب والنصوص التي علموا بها كون هذه الألفاظ أمراً وكون بعضها واجباً، وأن يكون/ إفهامهم من بعدهم على أنهم مجمعون على أنها أوامر واجبة آكد وأحوط من ذكر الأسباب والألفاظ الدالة على ذلك، لأن كل سببٍ يذكرونه بعينه يمكن تأويله، واعتراض الشُّبه والتأويل فيه، واحتماله الحقيقة والمجاز، والإطلاق والتقييد والحذف والإضمار، وغير ذلك من معاني الكلام وصلاته وإجماعهم لا يصح ذلك فيه ص١٥٦

---

(١٣) قوله «أمسك عنهم» لأنهم لا يستحقون المناظرة في رأيه، لأنهم خالفوا الضروريات. فلو كان ما توصلوا إليه توصلوا إليه بالضرورة لما وجد من يخالفهم، ولحدث للباقلاني وغيره ممن يخالفهم العلم الضروري، كما حدث لهم العلم الضروري.

(١٤) وذلك لأن عدم النقل لا يدل على عدم الوجود بل قد يكون سبب حملهم لها على كونها أمراً، ثم حملهم لها على الوجوب وجود قرائن دلت على ذلك، ولكن لم تنقل لتقصير في النقل، أو لعدم الحاجة إلى نقلها لظهورها بينهم واشتهارها.

فرأوا أن توقيفهم على إجماعهم على ذلك آكد وأحوط من ذكر الأسباب الدالة على ما أجمعوا عليه، فلا تجدون لهذا مدفعًا.

ويقال لهم ولكل من قال: إن الأمة لا تجمع في الصدر الأول إلاّ عن نص وتوقيف. أليس لم يذكروا في أكثر ما أجمعوا عليه الأدلة الجامعة لهم على القول والمذهب من النصوص أو غيرها اقتصاراً على ذكر إطباقهم على ذلك واجتزائهم به للعلم بأنه أوثق وأحوط من ذكر كل خبر ونص معرض للتأويل ووجوه الاحتمالات.

فإذا قالوا : أجل، ولا بُدَّ من ذلك. قيل لهم: فما أنكرتم – أيضاً – من صحة تركهم نقل الأخبار والأسباب والقرائن الدالة على أنَّ هذه الألفاظ والظواهر أوامر ونواهي وأن بعضها على الوجوب اقتصاراً على إجماعهم على ذلك وعلمهم بأنه أحوط من ذكر الأسباب المعرضة لوجوه التأويلات ولا جواب عن ذلك[١٥].

ويقال لهم أيضاً: هل أنتم في هذه الدعوى إلاّ بمثابة من قال: إن ظاهر القول افعلوا مفيد للإباحة والندب بدلالة اتفاق الأمة في الرجوع إلى إباحة الاصطياد بعد الإحلال، والانتشار بعد الصلاة ، وفي الندب إلى مكاتبة العبيد، وفعل الخير، وتمتيع الزوجات، والإشهاد عند التبايع، وقبض الرهن إلى مجرد قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾[١٦] ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ [١٧] ﴿فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيراً﴾[١٨] ﴿وآتوهم من مال الله الذي آتاكم﴾ [١٩] وبقوله: ﴿وافعلوا الخير﴾ [٢٠] ﴿ومتعوهن على الموسع قدره وعلى

(١٥) تبرير الباقلاني – رحمه الله – عدم ذكرهم مستند الإجماع بالخوف من توجه الطعن للمستند إذا كان خبراً، أو الطعن في دلالته أو احتمال تأويله ليس بوجيه. ولو اعتذر عن عدم نقله بعدم لزوم ذكر مستند الاجماع لكان أولى لأن التمسك في الاستدلال يكون بالإجماع نفسه لا بمستنده. وخاصة إذا كان مستنده يعتريه الظن إما من جهة الدلالة أو من جهة الثبوت.

(١٦) سورة المائدة : ٢

(١٧) سورة الجمعة : ١٠

(١٨) سورة النور : ٣٣

(١٩) سورة النور : ٣٣

(٢٠) سورة الحج : ٧٧

المقتر قدره﴾(٢١) ﴿وأشهدوا إذا تبايعتم﴾(٢٢) وقوله: ﴿فرهان مقبوضة﴾(٢٣) في أمثال هذا مما ورد من القول افعلوا للإباحة والندب(٢٤). وأن الأمة ما تعلقت في حمل هذه الظواهر على الإباحة والندب إلاّ على مطلقها ومجردها. فهل في ذلك من فصل؟ فإن مروا على ذلك خلطوا وصاروا إلى ضد مذهبهم. وإن قالوا: إنما رجعت الأمة في ذلك إلى دليل متصل بهذه الظواهر أوجب صرفها إلى الإباحة والندب.

قيل لهم: وما ذلك الدليل؟ وكيف لم يظهر؟ ولمّا ظهر بينهم لمَ لمْ يُنقل ويذكر كما طالبتم بذلك في قرائن الوجوب ولاشيء يقدرون على نقله في ذلك وأمر ظهر بينهم(٢٥) فيقال لهم عند ذلك، وكذلك قصتهم في حمل قوله ﴿فأقيموا الصلاة﴾(٢٦) ﴿ولا تقربوا الزنا﴾(٢٧)، وكل ما ذكرتموه من الظواهر. ولا مخرج لهم من هذا على أن أكثر الظواهر التي وردت للوجوب قد اتصل بها مقدماً عليها ومتعقباً لها من الوعيد والزجر والتهديد والتحذير وذكر الفرض/ والكتابة والإلزام والتخويف من العذاب والنكال ما دلَّ على أن القول صدر على وجه الأمر وعلى سبيل الوجوب فاقترن بقوله: ﴿فأقيموا الصلاة﴾ ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ (٢٨) وذلك بمثابة قوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾(٢٩) وقوله تعالى: ﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت﴾(٣٠) الآية.

ص١٥٧

---

(٢١) سورة البقرة : ٢٣٦

(٢٢) سورة البقرة :٢٨٢

(٢٣) سورة البقرة :٢٨٣

(٢٤) الاحكام المتقدمة متوافقة في ترتيبها مع الآيات الواردة فيها.

(٢٥) يعني الباقلاني أنهم لا يقدرون على نقل ما تمسكوا به من قرائن جعلتهم يحملون النصوص المتقدمة على الإباحة والندب مع ادعائهم أنها كانت ظاهرة بينهم وفي هذا تبرير لما يطالبون به الباقلاني من ذكره للقرائن التي من أجلها حمل المتقدمون الأمر على الوجوب مع ظهورها عندهم.

(٢٦) النساء : ١٠٣

(٢٧) الإسراء : ٣٢

(٢٨) النساء : ١٠٣

(٢٩) البقرة : ١٨٣

(٣٠) البقرة : ١٨٠

وذلك موضوع للفرض والإيجاب. وقوله عز وجل: ﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى﴾[31] وذلك لا يستعمل عند أكثر الناس إلاّ في المحافظة على ما لا يسع تركه. هذا مع ما ورد من توقيف الرسول عليه السلام على وجوبها. وقوله صلى الله عليه وسلم:«إن أول ما يسأل عنه العبد الصلاة»[32] وصلاته عليه السلام في أول الوقت وآخره وقوله: «ما بين هذين وقت لأمتي»[33] وقوله: صلى الله عليه وسلم «أول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله»[34] والله سبحانه يقول:

---

(31) البقرة : ٢٣٨

(32) أخرجه النسائي عن أبي هريرة في باب المحاسبة على الصلاة من كتاب الصلاة ٢٣٤/١ بلفظ : «إن أول من يحاسب به العبد الصلاة فإن كان أكملها وإلاّ قال الله: انظروا ما لعبدي من تطوع، فإن وجدوا له قال: أكملوا به الفريضة. وقال عنه ابن الملقن في تحفة المحتاج ٣٣٣/١ إنه صحيح الإسناد - ورواه الترمذي في باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة ٢٦٩/٢ برقم (٢٦٢٤) وقال حسن غريب. ورواه أبوداود في باب قول النبي صلى الله عليه وسلم كل صلاة لا يتمها صاحبها تتم من تطوعه ٢٢٩/١، وأحمد في المسند ٢٩٠/٢، ٤٢٥، والحاكم في المستدرك ٢٦٢/١، وقال : صحيح على شرطهما ووافقه الذهبي، ورواه ابن ماجه في باب ما جاء أول ما يحاسب به العبد الصلاة ٤٥٨/١، وصححه الألباني في تعليقه على المشكاة : ٤١٩/١. وانظر في تخريجه تحفة المحتاج لابن الملقن : ٣٣٤/١.

(33) جزء من حديث طويل في إمامة جبريل بالرسول صلى الله عليه وسلم الصلوات مرة في أول وقتها وأخرى في آخر وقتها ثم قال : «ما بين هذين وقت»

أخرجه عن جابر بن عبدالله النسائي ٩١/١، والترمذي ٢٨١/١، والدارقطني (٩٥)، والحاكم ١٩٥/١، والبيهقي ٣٦٨/١، وأحمد ٣٣٠/٣. قال الترمذي : حسن صحيح غريب.وقال الحاكم : حديث صحيح مشهور، ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٢٧٠/١.

ومن حديث أبي موسى أخرجه مسلم ١٠٩/٢، وأحمد في المسند، ٤١٦/٤، وأبوداود برقم (٣٩٥)، والنسائي ٩١/١، والطحاوي ٨٨/١، والدارقطني برقم (٩٨) وصححه الألباني .

ومن حديث ابن عباس أخرجه أبوداود (٣٩٣) و الطحاوي ٨٧/١، والدارقطني برقم (٩٦)، والحاكم ١٩٣/١، والبيهقي ٣٦٤/١، والترمذي ٢٧٩/١، وقال : حسن صحيح وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

ومن حديث أبي هريرة أخرجه النسائي ٨٧/١، والطحاوي ٨٨/١، و الدارقطني برقم ٩٧، والحاكم ١٩٤/١، والبيهقي ٣٦٩/١، وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي وحسنه الترمذي والحافظ ابن حجر في تلخيص الحبير.

انظر نصب الراية ٢٢١/١، والتلخيص الحبير ص٦٤، وارواء الغليل من ٢٦٨/١ - ٢٧٢.

(34) الذي في الصحيحين «الصلاة على وقتها» البخاري رقم (٥٢٧)، وأطرافه في (٢٧٨٢) (٥٩٧٠)، (٧٥٣٤) ومسلم في الإيمان ٨٩/١.

أما لفظ المصنف فأخرجه عن ابن عمر مرفوعاً الترمذي ٣٢١/١، والدارقطني ص ٩٢، لأن فيه يعقوب بن الوليد المدني، كذبه أحمد وأبو حاتم والذهبي. وقد روي الحديث عن جمع من الصحابة بأسانيد، واهية منهم جرير بن عبدالله وأبو محذورة وأنس بن مالك وعبدالله بن عباس - ينظر ارواء الغليل ٢٨٧/١.

﴿فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً﴾[٣٥] ﴿إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا﴾[٣٦] فلم يفسح في تأخيرها عن وقتها فضلاً عن تركها. وماورد من الإجماع على وجوب صلاة المريض المدنف[٣٧] كيف أمكنه ذلك، إيماءً فما دونه[٣٨]، وكل هذا مقترن بقوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾.

واقترن بقوله تعالى: ﴿وآتو الزكاة﴾[٣٩] قوله تعالى: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم، يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم﴾[٤٠] قال المفسرون: إنها نزلت في مانع الزكاة الواجبة. واقترن – أيضاً – به قوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها﴾[٤١] يعني – والله أعلم – تطهرهم من الإثم. بمنعها، وذلك لا يستعمل إلاّ فيما لزم فرضه – واقترن بقوله تعالى: ﴿وأن تصوموا خير لكم﴾[٤٢] قوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم﴾[٤٣]، وذلك لا يستعمل إلاّ في المفروض، لأن النفل ليس بمكتوب ولا محتوم. وقوله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾[٤٤] ولزوم فرض قضائه على الحائض، والنفل لا قضاء له.

---

(٣٥) سورة البقرة : ٢٣٩

(٣٦) سورة النساء : ١٠١

(٣٧) المدنف بكسر النون وفتحها الذي لازمه المرض على ما في القاموس المحيط ص ١٠٤٨ ومختار الصحاح ص٢١٢.

(٣٨) دعوى الباقلاني انعقاد الاجماع على وجوب الصلاة إذا عجز عن الإيماء لا تسلم له. فقد ذهب الحنفية إلى سقوط الصلاة عنه، كما قال السمرقندي في تحفة الفقهاء ٣٠٨/١ «ثم إذا عجز عن الإيماء وهو تحريك الرأس سقط عنه أداء الصلاة عندنا» وحكاه عن أبي حنيفة ابن قدامة في المغني ١٤٩/٢، وقال هو ظاهر كلام أحمد في رواية محمد بن يزيد. ونقل عن أبي سعيد الخدري أنه قال في مرضه (إنما العمل في الصحة) لمن قال له : الصلاة.

(٣٩) البقرة : ٤٣ وغيرها.

(٤٠) التوبة : ٣٤، ٣٥ وسقط من المخطوط (وظهورهم)

(٤١) التوبة : ١٠٣

(٤٢) البقرة : ١٨٤

(٤٣) البقرة : ١٨٣

(٤٤) البقرة : ١٨٤

واقترن بقوله تعالى: ﴿وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله﴾[٤٥] قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا مالكم إذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم﴾[٤٦] وقوله تعالى: ﴿إلاّ تنفروا يُعذبكم عذاباً أليماً﴾[٤٧] الآية وقوله تعالى: ﴿ومن يولهم يومئذ دبره إلاّ متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله﴾[٤٨] وقوله تعالى:﴿ليس على الأعمى حرج﴾[٤٩] وذكره لأهل الأعذار إلى قوله تعالى: ﴿ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا وأعينهم تفيض من الدمع حزناً﴾[٥٠] وقوله تعالى: ﴿انفروا خفافاً وثقالاً﴾[٥١] وإلزامه ذلك لهم على تصرف الأحوال مع التوقيف للظاهر المعلوم على وجوب الجهاد.

واقترن بالأمر بالحج قوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾[٥٢] ولفظة «على» إنما تستعمل في الواجب. وقوله عليه السلام للخثعميّة[٥٣]: «أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته»[٥٤] قالت نعم: قال: «فدين الله أولى» والقضاء لا

---

(٤٥) في المخطوط (وجاهدوا في سبيل الله) والآية المقترنة هي آية : ٤١ من التوبة وهي قوله تعالى : ﴿وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله﴾.

(٤٦) التوبة : ٣٨

(٤٧) التوبة : ٣٩

(٤٨) الانفال : ١٦

(٤٩) النور : ٦١

(٥٠) التوبة : ٩٢

(٥١) التوبة : ٤١

(٥٢) آل عمران : ٩٧

(٥٣) هي ابنة حصين بن عوف الخثعمي، من خثعم بن أنمار بن أراش بن كهلان بن قحطان. كانت منازلهم في السروات من الطائف إلى نجران. ورد وصفها في صحيح البخاري بأنها كانت تنظر للفضل بن العباس، وهو رديف الرسول صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع، وكان ينظر إليها، كما ورد وصفها بأنها كانت شابة. ولفظ الحديث في البخاري : قالت : يا رسول الله إن فريضة الله أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبتُ على الراحلة أفأحج عنه؟ قال: نعم. وذلك في حجة الوداع ولم يسمها ابن حجر في الفتح :٤/٦٨.

(٥٤) حديث الخثعمية في البخاري لا يوجد فيه «أرأيت لو كان على أبيك دين أكنت قاضيته» وإنما موجود في حديث الجهنية في الحج عن أمها، وحديث الجهنية موجود في البخاري من حديث ابن عباس برقم (١٨٥٢)، وأطرافه في (٦٦٩٩)، ٧٣١٥. أما حديث الخثعمية فموجود برقم (١٥١٣) وأطرافه في =

يكون إلاّ عن واجب مفروض.

ص١٥٨ واقترن بقوله تعالى: ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾[٥٥]/ قوله تعالى: ﴿وقضى ربك ألاّ تعبدوا إلاّ أياه وبالوالدين إحساناً﴾[٥٦] وذلك بمثابة قوله: فرض ربك. وقوله تعالى: ﴿ولا تقل لهما أف﴾[٥٧].

واقترن بالنهي عن المحظورات من الوعيد والأمر بالنكال والعقاب والقصاص وذكر النار وسوء الإنقلاب والمقت ما لا يحصى كثرة مما يطول افتضاضه ولا تخفي مواضعه في مواضع الوعيد على القتل والزنا والسرقة[٥٨] وقتل الأولاد وأكل أموال الأيتام، والحكم بغير ما أنزل الله عز وجل، إلى غير ذلك من الذنوب المقترن بذكرها الوعيد على مواقعتها. فبهذه القرائن والأسباب علمت الأمة أو الدهماء منها وجوب الأوامر الواجبات ولزوم موجب النهي عن المحظورات لا بمجرد القول «افعلوا ولا تفعلوا» ولا بمطلق الأمر والنهي المترددين بين الواجب والندب.

ويقال لمن قال منهم إن ظاهر الأمر يقتضي الندب - إن تعلق بمثل ذلك - مثل الذي قيل لمن ادعى الوجو ب من ظاهره. ونعارض الفريقين[٥٩] بقول من قال: إن ظاهره يفيد الإباحة والإذن.

= ١٨٥٤، ١٨٥٥، ٤٣٩٩، ٦٢٢٨.

وقد أخرج حديث الخثعمية أيضاً البيهقي ٣٢٨/٤، والدارمي ٣٩/٢، ومسلم برقم ١٣٣٤، وأحمد ٢١٢/١، ٢١٣، ٢١٩، ٢٥١، ٣٢٩، ٣٤٦، ٣٥٩، وأبو داود برقم(١٨٠٩)، والنسائي ١١٧/٥ والترمذي برقم(٩٢٨).

وقد أخرج حديث الجهنية أيضاً : النسائي ١١٦/٥، وأحمد ٢٣٩/١، ٣٤٥، والبيهقي ٣٣٥/٤، والطبراني في الكبير (١٢٤٤٤) وحديث الخثعمية لم يرد بقريب من لفظ المصنف إلاّ عند ابن ماجه برقم (٢٩٠٩) ٩٧١/٢.

ينظر تخريجه المعتبر للزركشي ٢١٤، التلخيص الحبير ٢٢٤/٢، ونصب الراية ١٥٦/٣ تحفة الطالب لابن كثير ٤٢١.

(٥٥) سورة لقمان : ١٥

(٥٦) سورة الإسراء : ٢٣

(٥٧) سورة الإسراء : ٢٣

(٥٨) في المخطوطة : والسرق

(٥٩) في المخطوطة (الفريقان)

ويقـال لمن زعم أن ظـاهر الأمـر الإيجـاب أو الندب ممن زعم أنه لا صـيـغـة للأمر. مـا أنكرت أن له صـيـغـة وأن الصـحـابة لم تتـعلق في جـعل القـول أمـراً إلاّ بصيغة، وكل هذا تخليط وخبط ممن صار إليه. وهـذا كافٍ في اسقـاط دعواهم الإجماع على ما ادعوه وفساد التعلق به.

بـــاب

ذكر الواجب من الأوامر وذكر من يجب طاعته دون من لا يجب ذلك له.

اعلموا - وفقكم الله - أننا قد بيّنا فيما سلف[1] أن معنى الوجوب معقول في اللغة، وأنه الأمر الذي لا محيص عنه، ولا انفكاك منه، من قولهم وجب الحائط إذا سقط ووجب البغل[2] إذا توفى. وقوله تعالى: ﴿فإذا وجبت جنوبها فكلوا منها﴾[3] وأوضحنا ذلك بما يغني عن إعادته، وهذا المعنى وإن كان معقولاً في اللغة، فقد ثبت أنه لا أحدٍ من الخلق من أهل اللغة وغيرهم تجب طاعته ويلزم امتثال أمره من حيث هو أمر به، وإن اعتقد الآمر منهم أن طاعته واجبة، لأن ذلك لا يجب لاعتقاده وجو به، ولا لكونه آمراً به ولا لصفة ووجه يحصل ما أمر به عليه في العقل يقتضي وجوبه أو حسنه فضلاً عن وجوبه[4]، ولأنه قد ثبت أنه ليس لأحدٍ من الخلق على أحد سبيل في إيجاب طاعته واستعباده[5] له وتأمره عليه إلاّ من حيث كان ذلك للمأمور منهم على الآمر لتساويهم في الخلق

---

(١) سبق أن تكلم الباقلاني عن حد الواجب اصطلاحاً فقط في جـ ١ ص ٢٩٣ ولم يحده لغة كما تفيد إشارته هنا، والواجب لغة له عدة معاني، منها : وجب الشيء إذا لزم، ووجب الحائط إذا سقط، ووجب القلب إذا رجف، ووجبت الشمس إذا غربت، ووجب الميت إذا سقط ومات، انظر ذلك في القاموس المحيط ص ١٨٠، والمصباح المنير ٦٤٨/٢، ومختار الصحاح ص٧٠٩.

(٢) البغل حيوان عقيم، أبوه الحمار وأمه الفرس، امتزجت فيه صفات أمه وأبيه، فأخذ صفة الصبر من الحمار وأخذ عظم الجسم واللون من أمه، ولا أدري لماذا اختار البغل للتمثيل به.

(٣) سورة الحج : ٣٦

(٤) بيّن الباقلاني أنه لا يجب طاعة الآمر لكونه تكلم بصيغة الأمر، ولا لكون الآمر يعتقد أن طاعته واجبة، ولا لصفة حسن في المأمور به. إنما تجب طاعة الآمر إذا أوجب الله سبحانه طاعته كالرسول وإمام المسلمين وخلفائه والوالدين وإطاعة العبد لسيده. فتكون طاعة هؤلاء هي طاعة لله سبحانه . ولذلك ورد في الحديث «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»

(٥) هذا فيه إشارة للأثر المروي عن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهم أحراراً.»

والجنس، وكون الكل ملكاً للغير، وهم في ذلك شرعٌ سواء[٦] وإنما تجب طاعة الآمر منا إذا أوجب الله عز وجل طاعته من نبي وإمام وخليفة إمام ووالدين وأمر السيد لعبده، وأمر من أُمرنا بأداء حقه ورد ظلامته. وطاعة هؤلاء كلهم إنما هي طاعة لله تعالى وواجبة من حيث أوجبها لا لأمرهم بها. فأما أن يجب علينا طاعة أحد من الخلق لكو نه آمراً بها من غير أن يكون/ أمره مستنداً إلى أمر الله تعالى بطاعته، فذلك باطل، لأننا قد بينا في صدر هذا الكتاب أن كون الشيء حسناً وقبيحاً وواجباً وندباً وعصياناً ومباحاً ومحظوراً لا يعلم عقلاً ولا يحصل كذلك لنفسه وجنسه، ووجهٍ هو في العقل عليه يوجب كونه كذلك، وإنما تكون له هذه الأحكام بحكم الله تعالى بكونه عليها[٧]، وإذا كان ذلك كذلك ثبت أنه لا يجب فعل من الأفعال من حيث أوجبه أحد من الخلق أو لوجه هو في العقل عليه، وكذلك القول في جميع أحكامه الشرعية من ندب وإباحة وحظر.

ص١٥٩

فإن قال قائل: ولم قلتم إنه لا يصير كذلك إلاّ بحكم الله تعالى وأمره ونهيه. وما أنكرتم أن يصير كذلك لوجه هو في العقل عليه اقتضى ذلك من حاله. أو بحكم بعض الخلق بحسنه وقبحه وأمره به ونهيه عنه، أولاعتقاد من اعتقد من الخلق كونه حسناً أو قبيحاً.

يقال لهم: قد بيَّنا فيما سلف من مقدمات هذا الكتاب أنه لا يجوز أن يكون الشيء على بعض هذه الأحكام لنفسه و جنسه أو وجه هو في العقل عليه، وأنه لا طريق للعلم بذلك من جهة ضرورة العقل أو دليله بما يغني عن رده[٨]

فأما قولهم: ما أنكرتم أن يكون الفعل إنما يحسن ويقبح ويجب ويحرم لاعتقادنا أو اعتقاد من اعتقد كونه كذلك من الخلق وأن يكون تعالى قد جعل

---

(٦) في العبارة غموض، والمقصود بها - كما يدل عليه السياق - أن الآمر والمأمور سواء في وجوب طاعة أحدهما للآخر لاستوائهما في الخلق حيث إن كلاً منهما خلق من نطفة لأب مكثت في رحم الأم تسعة أشهر، ولاستوائهما في أن كلاً منهما ولد آدم. وكون كل منهما مملوكاً لرب العباد.

(٧) بهذا يشير الباقلاني، إلى ما ذكره في جـ١ ص ٢٨١. وكلام الباقلاني هنا وهناك يريد به الرد على المعتزلة القائلين بقاعدة التحسين والتقبيح العقليين.

(٨) ينظر ما ذكره في جـ١ ص ٢٨١.

اعتقاد من اعتقد ذلك حكماً منه بحسنه وقبحه، فإنه باطل من وجوه:

أحدها: إن اعتقادات الناس في تقبيح الأشياء وتحسينها تختلف فمنهم من يعتقد حسن الشيء، ومنهم من يعتقد قبحه، ومنهم من يعتقد أنه ليس بحسنٍ ولا قبيح، وأن البراهمة[٩] والهند والثنوية[١٠]: يستحسنون أموراً يستقبحها المسلمون ويستحسن المسلمون ما تستقبحه هذه الأمم، وليس لأحدٍ أن يقول إن الله سبحانه قد جعل اعتقاد بعض هذه الفرق لحسن الشيء أو قبحه حكماً منه بذلك أولى ممن قال إن اعتقاد غيرهم من الخلق لقبح ما استحسنه الفريق لآخر حكم منه بقبحه. وهذا يوجب أن يكون تعالى قد حكم بأنه حسن قبيح وواجب ساقط، وذلك باطل باتفاق.

والوجه الآخر: إنه إذا كان قد نهى تعالى من طريق القول وأخبر عن حكمه بقبح الشيء ونهيه عنه لم يجز أن يكون قد حكم بحسنه لاعتقاد من اعتقد من الخلق كونه حسناً، لأن هذا يوجب أن يكون قد حكم بحسنه وقبحه معاً،

---

(٩) نسبة إلى براهم، وهم نفات النبوات، وعندهم أكبر الكبائر في الرسالات اتباع رجل مثلك في الصورة والنفس والعقل، والأكل والشرب. وهم فرق أشهرهم البددة. وهم يعتقدون بوجود أشخاص لا ينكحون ولا يأكلون ولا يشربون ولا يهرمون ولا يموتون. وأول بُدٍ ظهر هو «شاكمين» قبل الهجرة بخمسة الاف عام. والبد كما وصفوه يشبه الخضر عند المسلمين. ويزعمون أنه يجب ظهوره في بلاد الهند لطيب أرضها. ومن البراهمة - أيضاً - أصحاب التناسخ. ومنهم أصحاب الفكرة والوهم. وهؤلاء لهم اشتغال بالنجوم والكواكب. ويستدلون بمنازلها وحركاتها على أشياء ويعظمون الفكر لأنه المتوسط بين المحسوس والمعقول: انظر الملل والنحل للشهرستاني : ٢/٢٥١.

(١٠) الثنوية هم الذين يعتقدون بوجود الهين إله النور، وهو عندهم يُمجَّد ويُعبد، وإله الظلمة وهو مكروه ويلعن، وأشار لمذهبهم هذا أبو الطيب المتنبي بقوله :

وكم لظلام الليل عندك من يدٍ تخبر أن المانوية تكذب

وللظلمة خمسة عناصر هي : الضباب والحريق والسموم والظلمة وروحها الدخان.

وللنور خمسة أعضاء هي الحلم والعلم والعقل والغيب والفطنة وخمسة أخر رو حانيّة، هي الحب والإيمان والوفاء المروؤة والحكمة ومعه شيئان أزليان هما الجو والأرض .

ومن الثنوية المانوية، أتباع ماني بن فاتك، المولود حوالي سنة ٢١٥ م في بابل. تابعهم على مذهبهم في الدولة الاسلامية الجعد بن درهم. وقيل بشّار بن برد الشاعر، ومعظم البرامكة.

ينظر في ذلك الفهرست من ص٤٤٢ - ٤٧٨ والملل والنحل للشهرستاني ١/٢٤٤ ، ٢٤٩.

وبوجوبه وسقوطه. وإذا كنا نعلم أن الله تعالى قد حكم بحسن ما اعتقد بعض الخلق قبحه والنفور عنه، وبقبح ما قد اعتقد بعضهم حسنه وأمربه، وبقبح ما اعتقد بعضهم فيه أنه ليس بحسنٍ/ ولا قبيح بطل أن تكون طريق معرفة حكمه ص١٦٠ بحسن الحسن وقبح القبيح اعتقاد الخلق أو بعضهم. بحسنه أو قبحه، أو لميلهم إليه وشهوتهم له أو نفورهم عنه، أو إلتذاذهم به وانتفاعهم بتناوله، أو بتألمهم به واستضرارهم بنيله، ولأن هذا يوجب أنه تعالى قد حكم بأنه حسن وقبيح(١١) وأنه ليس بحسنٍ ولا قبيح لاعتقاد من اعتقد كونه كذلك قبل السمع وهو الصحيح(١٢). وإذا كان ذلك باطلاً بطل ما قالوه من كل وجه.

وكذلك فلا يجوز أن يقبح الشيء أو يحسن أو يجب أو يسقط لأمر بعض العباد به أو نهيه عنه، لأنهم في ذلك شرع واحد(١٣)، ولأنه ليس بأن يجب الفعل على العبد بأمر غيره من الخلق له به أولى من أن يجب على الأمر بذلك بأمر المأمور له به ويجب عليه ترك الأمر بما أُمر به لأمر غيره بتركه، ولأن هذا يوجب أن يكون الشيء واجباً ساقطاً إذا أمر به بعض الخلق وحظره وحرمه بعضهم ونهى عنه، وإذا بطل ذلك ثبت بهذه الجملة أن التحسين والتقبيح والإباحة والحظر والإيجاب والندب وكون الشيء طاعة وعصياناً أحكام لا تثبت لأنفسها وأجناسها. ووجوه هي في العقل عليها ولا لأمر أحدٍ من الخلق بها أو نهيه عنها أو حكمه فيها. ولاعتقاد أحد منهم بحسنها وقبحها أو الانتفاع أو الاستضرار

---

(١١) وجه هذا الإلزام هو كون الناس مختلفون في الحكم على قبح الإشياء وحسنها، فلو كان حكم الله تبعاً لاعتقاد الخلق واعتقاد الخلق، مختلف لزم كون الشيء حسناً وقبيحاً.

(١٢) الباقلاني يرى أنه يدخل تحت الحسن من الأفعال الواجب والمندوب فقط، كما صرح بذلك في جـ١ ص ٢٨٧. وذهب جمع من أهل العلم من المعتزلة وغيرهم أن الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة. وهو الذي صححه الباقلاني، فيلزم على هاتين المقدمتين كون الأشياء قبل ورود الشرع ليست حسنة ولا قبيحة.

(١٣) مراده بقوله (شرعٌ واحدٌ) أنه لا اعتبار لأمر أحدٍ يزيد على أمر الآخر من حيث هو. بل قد يكون له اعتبار زائد إذا دلَّ الشرع عليه. وما ذكره بعده يوضح مراده. وما سيذكره فيه تكرار لما تقدم في الصفحة السابقة.

بها أو الشهوة لها أو النفور عنها، ولا شيء وراء ذلك إلاّ ما قلناه من حكم الله تعالى فيها بالحسن والقبح وإيجابه مدح الفاعل لبعضها وتعظيمه وذم الفاعل لبعضٍ آخر، واحتقاره وانتقاصه فوجب إيقافه على ما أوضحناه سالفاً. وإذا ثبتت هذه الجملة ثبت أنه لا أحد من الخلق يلزم امتثال أمره، من حيث كان آمراً به أو الكف عن الفعل من حيث كان ناهياً عنه أو الندب إليه من حيث رغَّب فيه وندب إليه، وإنما يجب من طاعة الخلق كالنبي والإمام والوالد والسيد والآمر بالمعروف والناهي عن المنكر وغير هؤلاء ما أوجبه الله تعالى وألزم فعله[14]. فهذا مما يجب الوقوف عليه. وجملة هذا أن الطاعة إنما تجب في الحقيقة بالإقدام على الفعل أو الكف عنه للخالق الذي تجب عبادته والتعظيم له بالعبادة على وجه لا يستحقه الخلق. وهذا التعظيم له بالطاعة إنما هو اعتقاد المطيع أنه طائع بفعله لمن خلقه ورزقه، ومن هو قادر على إحيائه وإماتته وتجديد الإنعام وكشف الضر والبلوى، وذلك أجمع مما ينفرد الله تعالى به دون سائر خلقه.

فصل آخر يجب علمه

اعلموا أننا قد بينا فيما سلف أن الأمر لم يوضع في اللغة لإفادة حسن المأمور به أو قبحه. وكذلك النهي، وإنما وضع الأمر لاقتضاء الفعل والنهي لاقتضاء اجتنابه فقط. وهل ذلك حسن أو قبيح موقوف على الدليل/ ونبين هذا ونوضحه بأننا نعلم من حال الآمر من أهل اللغة أنه قد يأمر بالظلم والعدوان والجور والفساد ويُلزمه ويعاقب على تركه ويضطر إلى قصده إلزام ذلك، ثم لا يجب أن يفيد إيجابه، له وأمره به حُسن المأمور به. وكذلك فقد نعلم نهي السلطان الجائر عن العدل والإنصاف ورد الحقوق وإقامة الفروض ويضطر أحياناً إلى قصده إلى إلزام الكف عن ذلك، ثم لا يفيد نهيه عنه قبح المنهي عنه، بل قد علمنا حسنه ووجوبه بأمر الله تعالى به. وقد يأمر الآمر منهم بالحسن

ص١٦١

---

(١٤) سبق تقرير الباقلاني لكيفية إفادة وجوب الطاعة أو ندبها. وهو من قبل الله وحده دون إفادة ذلك من جوانب عددها الباقلاني سابقاً، ولعل تكراره هذا من باب التأكيد.

وينهى عما هو قبيح، لكنه لم يكن قبيحاً ولا حسناً لأجل أمره ونهيه. فعلم بهذه الجملة أنه ليس من حق الأمر وشروطه وصفته أن يدل على حسن المأمور به، ولا من حكم النهي أن يفيد قبح المنهي عنه في أصل اللغة والوضع. وإنما أجمع المسلمون على أن ذلك حكم ما أمر الله به ونهى عنه لأجل ما قدمناه من أن ما أمر به فقد حكم بحسنه، وأن ما نهى عنه فقد حكم بقبحه، فوجب لأجل ذلك القول بأن كل ما أمر الله عزَّ وجلَّ به فإنه حسن وكل ما نهى عنه نهياً محرماً فإنه قبيح لا لأجل إفادة الأمر والنهي لذلك في أصل اللغة والوضع[١٥]. والقدرية تزعم أنه لم يكن الشيء حسناً وقبيحاً لموضع أمره ونهيه تعالى به وحكمه فيه بذلك، بل لوجه هما في العقل عليه ينبئ عنه الأمر والنهي. ولولا حصوله في العقل على ذلك الوجه لم يحسن الأمر به والنهي عنه[١٦] فإذا قد اتفقنا على أنه لم يوضع الأمر لإفادة حسن المأمور به، ولا النهي عنه لإفادة قبحه.

---

(١٥) فرق الباقلاني بين أوامر المشرع وأوامر غيره، وكذلك النواهي. فقرر أن ما يأمر به المشرع يكون حسناً لأن المشرع لا يأمر إلاّ بما هو حسن، وكل ما نهى عنه المشرع نهياً محرماً يكون قبيحاً لأنه لا ينهى إلاّ عن قبيح. وأما بالنسبة لأوامر الناس ونواهيهم فلا تدل على حسن ولا قبح، لجواز أن يأمر أحدهم بالظلم وهو قبيح، أو ينهى عن المعروف وهو حسن.

والأمر في أصل اللغة لا يدل على حسن المأمور به، ولا النهي في أصل اللغة يدل على قبح المنهي عنه.

(١٦) حرَّر فخر الدين الرازي في المحصول ١٥٩/١/١ محل النزاع بين أهل السنة والقدرية فقال: «الحسن والقبح قد يُعنى بهما كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً له.

وبهذا التفسير لا نزاع في كونهما عقليين. وقد يراد بهما كون الحسن صفة كمال وكون القبح صفة نقص، كقولنا العلم حسن و الجهل قبيح. ولا نزاع في كونهما عقليين بهذا التفسير. وإنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلاً وعقابه أجلاً. فعندنا أن ذلك لا يثبت إلاّ بالشرع.»

ويقول عبد الكريم عثمان في نظرية التكليف ص٤٣٧: « إن ظاهر قول المعتزلة أن العقل هو الحاكم بالحسن والقبح، والفعل حسن أو قبيح في نفسه، إما لذاته كما يقوله معتزلة بغداد، أو لوجوه واعتبارات هو عليها كما يقوله القاضي عبد الجبار ومعظم معتزلة البصرة»

وقرر إبن القيم مذهب أهل السنة في مدارج السالكين ٣٣١/١ بقوله : والحق أن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة، ولكن لا يترتب عليها ثواب ولا عقاب إلاّ بالأمر والنهي.»

بـــاب

القول في تنزيل أوامر الله عز وجل وأوامر الخلق، وذكر جملٍ من مراتبها وأقسامها

قد بينا فيما سلف أن أمر كل آمر من قديم ومحدث معنى قائم بنفسه، وكذلك سائر أقسام الكلام بما يغني عن رده[1].

ويجب أن تعلموا أن الأوامر كلها[2] على قسمين:

فضرب منها صفة لله تعالى من صفات ذاته ليس بفعلٍ من أفعاله لما ثبت من نفي خلق كلامه. وإذا ثبت هذا استحال وصف أمر الله تعالى بأنه مما يجب على الله أو يجب عليه تركه، أو كونه مندوباً إليه أو مباحاً أو محظوراً عليه ، لأن الواجب والندب والمباح والمحظور لا يصح أن يكون إلاّ فعلاً من الأفعال باتفاق. وإذا لم يكن أمره تعالى فعلاً له أو لغيره استحال وصفه بشيء من ذلك[3]. وكذلك فيستحيل وصفه بالحسن والقبح والإحكام والاتقان والعبث والفساد

---

(١) بيّن ذلك المصنف في الباب الأول من هذا المجلد.

(٢) يعني أوامر الله سبحانه وتعالى وأوامر المخلوقين.

(٣) ذهب جمهور أهل السنة إلى أن كلام الله سبحانه وتعالى صفة من صفاته الذاتية غير مخلوق. وقد فرّق الله سبحانه وتعالى في كتابه بين الخلق والأمر بقوله تعالى: «ألا له الخلق والأمر» فالعطف يقتضي المغايرة، كما أنه يلزم على القول بكون الأمر مخلوقاً أن يكون مخلوقاً بأمر آخر. فيلزم التسلسل، وهو باطل.

وذهب عبدالله بن سعيد بن كلاب على ما في الإرشاد لامام الحرمين ص١١٩ إلى أن كلام الله الذي هو معنى قائم بذاته وصفة من صفاته لم يكن موصوفاً بأحكام أوصاف الكلام. فلا يوصف بكونه أمراً ونهياً وخبراً إلاّ عند وجود المخاطبين مع توفر شروط التكليف فيهم. وكلام الباقلاني هنا يشعر بأنه تابعه على عدم وصف كلام الله الذي هو معنى قائم بالنفس بالأوصاف التي أوردها، معللاً ذلك بأن هذه الأوصاف لا يوصف بها إلاّ صفات الأفعال دون صفات الذات. وقد سبق أن أشار الباقلاني لذلك في جـ١ ص٣١٦ من هذا الكتاب.

وذهب أبو الحسن الأشعري على ما في الإرشاد ص١١٩ إلى أن كلام الله النفسي لم يزل متصفاً بكونه أمراً ونهياً وخبراً، ونفى اشتراط وجود المأمور حتى يكون أمراً..

وإمام الحرمين في تلخيص التقريب لـ «٢٨ تابع الباقلاني حيث قال: فكذلك لا يوصف أمر القديم سبحانه وتعالى بكونه مندوباً إليه أو مباحاً أو واجباً أو صواباً، فإن هذه الصفات كلها تختص بالحادثات ويخل عنها القديم.» وقال قبلها أيضاً: «ومن حكم ثبوت القدم استحالة وصف أمر الله بالحسن والقبح».

والخطأ والصواب، لأن جميع هذه الصفات لا تجري باتفاق إلاّ على الفعل الذي يخطئ الفاعل له مرةً ويصيب أخرى. وعلى ما يحسن فعله تارة ويقبح أخرى ويُحكم ويتقن مرة ويَفسد/ ويقبح أخرى. وقد بينا سالفاً أن وصف الشيء بالحسن ينصرف إلى حسن الصور والأشكال وحَلاوته في الأسماع. أو على معنى إيجاب مدح فاعله والحكم بتعظيمه. فإذا لم يجز وصف كلام الله بالحسن على معنى حسن المنظر والصوت والتأليف والنظام، ولا على معنى أنه فعل له قد حكم بوجوب مدحه على فعله استحال وصفه بالحسن والقبح والعبث والإحكام والخطأ والصواب. وإن وصفت العبارة عنه بحسن النظم وجزالة الرصف والبلاغة المتجاوزة لجميع بلاغات أهل اللسان[٤]، على ما بيناه في إعجاز القرآن[٥] ص١٦٢

والضرب الثاني من الأوامر: هي أوامر الخلق، وهي على ضربين:

فضرب منها فعل للآمر، والضرب الآخر ليس من فعله، لأن الدلالة قد دلت

---

(٤) أقر المصنف في جـ١ ص٣٢٨ من هذا الكتاب وصف كلام الله سبحانه أنه محكم بمعنى أنه مفيد لمعناه، وكاشفاً له كشفاً يزيل الإشكال. وقال يجب وصف جميعه أنه محكم على هذا التأويل. وقال يوصف بأنه محكم أيضاً بمعنى أنه محكم النظم والترتيب. والذي يظهر لي أن المنفي هنا وصف كلام الله النفسي والله أعلم. ولا يسع الباقلاني ولا غيره نفي وصف كلام الله الذي هو صوت وحرف بالإحكام والاتقان والحسن والتشابه لورورد ذلك في القرآن، مثل قوله تعالى ﴿كتاب أحكمت آياته﴾ وقوله تعالى ﴿الله أنزل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً﴾ وقوله تعالى ﴿منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات﴾.

وقد أقر الباقلاني هنا بأن العبارة توصف بحسن النظم والبلاغة والإعجاز . مما يشعر أنه ينكر وصف الكلام النفسي بما ذكره من الأوصاف دون النظم.

وأما الخطأ والفساد والعبث والقبح، فلا يمكن وصف كلام الله بها، لأنه لا تعتريه تلك الأوصاف.

(٥) إعجاز القرآن الكريم للباقلاني طبع عدة طبعات: أولها سنة ١٣١٥هـ وبمطبعة الإسلام بمصر.

وثانيها: على هامش كتاب الاتقان للسيوطي سنة ١٣١٧ بالميمنية بالقاهرة.

وثالثهما: على هامش كتاب الاتقان للسيوطي سنة ١٣٤٩ بالازهرية بالقاهرة.

ورابعهما: بتحقيق الشيخ محب الدين الخطيب سنة ١٣٤٩ بالسلفية بالقاهرة.

وخامسهما: بتحقيق السيد أحمد صقر سنة ١٣٧٤ بدار المعارف بالقاهرة.

وما أحال المصنف عليه موجود فيه من ص ١٨٣ - ٢١١ ٣ ط دار المعارف.

وإحالته عليه تدل على أنه ألفه قبل كتابنا هذا.

على أن المتكلم لم يكن متكلماً لأنه فَعَل الكلام. وإذا لم يكن أمر الآمر منا فِعلاً له استحال وصفه بأنه حسن أو قبيح من الآمر به أو حكمةٌ أو عبثٌ أو خطأ أو صواب، وإن جاز أن يوصف بأنه حسن وحكمة وصواب من خالقه تعالى ومنشئه. أو يوصف بذلك على معنى حسن العبارة عنه[٦] كما يمتنع وصف إرادة المريد منا إذا لم تكن من فعله، ووصف علمه الضروري بأنه حسن منه[٧] أوقبيح، وإن جاز وصفه بأنه حسن وحكمة وصواب من خالقه تعالى.

والضرب الآخر من أوامر الخلق فعل من أفعالهم. وهذا الضرب يقع كسباً لهم على وجهين:

إما أن يقع من فاعل عاقل مميز، أو من غير عاقل ولا في حد المكلف.

فإن وقع من غير عاقل مميز كالطفل والمجنون والمغلوب ومن لم تدخل أفعاله تحت التكليف لم يجز وصفه بأنه حسن أو قبيح أو واجب أو ندب أو عبث أو حكمة، لأن ذلك لا يجري إلاّ على فعل فاعل مكلف على ما بيناه في أحكام أفعال الخلق في صدر الكتاب [٨].

والوجه الآخر أن يقع الأمر والنهي من عاقل مميز من الخلق. وذلك - أيضاً - يكون على وجهين:

فإن قدر وقوعه منه قبل تعبده وتكليفه لم يوصف بشيء من هذه الصفات لأنها لا يلزم الفعل إلاّ عند تكليف فاعله، وأما من ليس بمكلف ففعله خارج عن ذلك[٩].

---

(٦) صورة كون الأمر الصادر من شخص ليس من فعله هو أن يأمر الرسول صلى الله عليه وسلم أو غيره من البشر بأمر من أوامر الله سبحانه كقول شخصٍ لجماعة مردداً لكلام الله سبحانه ﴿قوا أنفسكم وأهليكم ناراً﴾ فيوصف بأنه حسن وحكمة وصواب من خالقه تعالى. ولا يوصف بأنه صواب وحسن وحكمة من قائله. ويمكن أن يوصف بالحسن ويكون المقصود حسن العبارة.

(٧) (بأنه حسن) غير واضحة في التصوير. وهي من تقديري لصحة العبارة بها.

(٨) ينظر في ذلك جـ١ ص ٢٣٦، ٢٧٨ من هذا الكتاب.

(٩) كان ينبغي إدخال هذا القسم في القسم الذي سبقه لأنه داخل في حكمه. فلا يوصف الأمر الصادر من المكلف قبل سن التكليف بهذه الأوصاف. لأنها أحكام شرعية، وهو غير مكلف شرعاً.

ولو قدر وقوع أوامرنا ونواهينا مع التمييز وورود السمع ودخولها تحت التكليف لم يخل من أحد ثلاثة أمور: إما أن تكون واقعة منا و نحن مأمورن بها أو منهيون عنها أو مباح لنا فعلها. فإن كنا مأمورين بها كانت لذلك طاعة وحكمة وحسناً ولم يخل الأمر بها من إحدى منزلتين إما أن يكون صادراً على سبيل الإيجاب أو على وجه الندب والإرشاد فالواجب منها كالأمر بالمعروف إذا تعيَّن على المأمور، وبالعدل والإنصاف ورد الحقوق وما جرى مجرى ذلك.

والثاني كأمرنا بالنوافل وفعل الخير وكل ما ندبنا إلى الأمر به والدعاء إليه. وكذلك كل ما نهينا عنه فالأمر به على ضربين:

فضرب منه محرم علينا الأمر به كالأمر بالظلم والعدوان وسائر المحظورات.

والضرب الآخر: نهي إرشادٍ وفضل، كنهينا عن ترك التفضل والإحسان وكتابة العبد وتمتيع المطلقة، وكل ما هو ندب في نفسه. وقد ندبنا إلى الأمر به، وليس يمتنع أن يجب علينا الأمر لمن ندب إلى الفعل بأن يفعله ويكون في علمه ندباً منه. ويكون أمرنا له بفعل الندب من فرائضنا. وقد قال قوم: أنه يجب علينا أن نأمر المكلفين بكل ما أمرهم الله به من مسنون ومفروض فيكون أمرنا بذلك واجباً علينا على الكفاية ويكون المأمور بالفعل تارة مندوباً إليه وتارة مفروضاً عليه، ويجب ترتيب أمرنا بذلك على ما ينزله الشرع./ ص١٦٣

فإن فرض علينا الأمر لمن نُدب إلى الفعل بأن يفعله كان أمرنا به فرضاً. وفعل المأمور به نفلاً عن فاعله. وإن ندبنا إليه كان أمْرنا به ندباً(١٠).

وإن كان ما يقع من أوامرنا ونو اهينا مباحاً لنا إيقاعه لم يوصف ذلك الأمر بأنه طاعة ولا عصيان ولا حسن ولا قبيح على القول بأن المباح ليس بحسن ولا قبيح. وذلك كأمرنا لمن يصح أمرنا له ويجوز بالمنافع الحاصلة لنا كالمباح

---

(١٠) لقد فصَّل الباقلاني القول في أقسام أوامر المكلفين وبيَّن أنه قد يكون المأمور به مندوباً إليه ككتابة الديْن. ولكن الأمر به واجب على الكفاية على المسلمين وعلى الرسول صلى الله عليه وسلم. بل ذهب بعض العلماء إلى أنه يجب على أهل العلم أن يأمروا الناس بكل أوامر الشرع من المسنونات والواجبات.

واجتلاب الملاذ المطلقة التي لا اتصال لها بباب الدين(١١).

وقد تكون الأوامر المباحة لنا مما يجب على عبيدنا امتثال موجبها إذا أمرناهم بذلك، ولم يكن فعل موجبها قاطعاً لهم عن إقامة فرض من فرائض الله عز وجل(١٢). فأما إذا كانت المنافع ودفع المضار مؤدية إلى التلف والضرر الذي قد نهينا عن التورط فيه وأُلزمنا التوصل إلى الامتناع منه، وكنا لا نتوصل إلى دفع ذلك وفعل ما نحتاج إليه إلاّ بأمر من يجوز أمرنا له بذلك لزمنا الأمر به. فإن كان المأمور ممن يجب طاعتنا عليه لزمه امتثال أمرنا كما لزمنا الأمر له بذلك.

وإن كان مما لا يجب عليه ذلك لم يمتنع أن يلزمنا نحن الأمر بذلك والدعاء إليه والمسألة فيه أحياناً، وإن لم يجب على المسؤول والمأمور إجابتنا وامتثال أمرنا(١٣). وليس في أوامر الخلق و نواهيهم ما يخرج عن هذه الأقسام. وهذه جملة مقنعة في إبطال قول القدرية. إن طريق الاعتبار حسن الأمر والنهي وقبحها من الله تعالى ومن خلقه إنما هو بحسن المأمور به أو قبحه. والوجه الذي حصل في العقل عليه. وإنما يجب أن نتبع في ذلك حكم أمر الشرع وترتيبه دون اعتبار صفات الأفعال التي هي في العقل عليها، لأن هذا الذي يدعونه من أحكامها في العقل باطل، لا أصل له.

---

(١١) تقدم عند الكلام على المباح بأن المباح ليس مأموراً به، و بالتالي لا يوصف بأنه حسن أو قبيح. فإذا أمر المشرع بمباح كقوله تعالى ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ يكون حكم الأمر به مباحاً.

(١٢) لا يجوز أن تكون أوامر السيد لعبده مانعة للعبد من القيام بحقوق الله سبحانه وتعالى كالصلوات لقوله صلى الله عليه وسلم : «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق» وأما إذا لم تكن متعارضة مع حقوق الله تكون واجبة عليه، وإن كان إصدار الأمر من السيد مباحاً للسيد.

(١٣) إذا وجد ضرر محقق لا يتمكن المكلف من دفعه إلاّ بالإستعانة بغيره وجب على المكلف أمر غيره. فإن كان المأمور ممن يجب عليه إطاعة الآمر لزمه الامتثال وإن كان ليس مما تجب طاعة المكلف عليه وجب على المكلف إصدار الأمر وإن لم يكن على المأمور امتثال الأمر.

بـــاب

القول في حكم القول «افعل» إذا ورد بعد الحظر والمنع وحكم الأمر به بعد ذلك[1]

اعلموا - رحمكم الله - أنه قد وقع في ترجمة هذا الباب غلط وإغفال من جميع من لم يحصل الكلام فيه من القائلين بأن من المباح ما هو غير مأمور به، أو يجوز من العالم بذلك، لأجل أنه إذا ثبت بما قدمناه أن الإباحة ليست من أقسام الأمر، ولا داخلة في بابه استحال قول من قال: إن الأمر الوارد بعد الحظر على الإباحة والإطلاق لوجهين:

أحدهما: إن الإباحة ليست بأمر، فتسميته/ الإباحة أمراً غلط بيِّن. ص١٦٤

والوجه الآخر: إعتقادهم أن تقدم الحظر دلالة على أن ما يعقبه من الأمر إباحة، لأن تقدم الحظر ليس بدليل على ذلك لما نذكره من بعد. وكان الواجب عندنا في ترجمة هذا الباب أن يقال: «باب القول في بيان حكم القول «افعل الفعل» بعد تقدم حظره. فهل يكون هذا القول أمراً بالفعل أم لا؟

ثم إذا حصل بدليل أن القول «افعل» الوارد بعد الحظر أمر به خرج بذلك عن أن يكون إباحة، ووجب أن ينظر هل هو على الندب أو الوجوب أم على الوقف حسب ما كان عليه لو لم يتقدم الحظر[2].

ونقول وبالله التوفيق:

إن الحظر إذا تقدم القول افعل والأمر به لم يخل من أحد أمرين: إما أن

---

(١) اهتم الاصوليون بهذه المسألة. وينظر ما يتعلق بها: الإحكام للآمدى ٤٠/٢، ونهاية السول مع البدخشي ٣٥/٢، والمعتمد ٨٢/١، والمسودة ص١٨، وشرح تنقيح الفصول ص١٣٩، والبرهان ٢٦٤/١، والوصول إلى الأصول ١٥٨/١، وشرح الكوكب المنير ٥٦/٣، والتبصرة ص٣٨، واللمع ص٨، والمستصفى ٤٢٥/١، والعدة ٢٥٦/١، والقواعد والفوائد الأصولية ص١٦٥، وتلخيص التقريب لإمام الحرمين لـ: ٢٩.

(٢) تنبيه الباقلاني على خطأ العنوان التقليدي للمسألة يدل على دقة فهمه، وقد تأثر به إمام الحرمين في البرهان ٢٦٣/١، وتلخيص التقريب لـ ٢٩، والقاضي أبو يعلى في العدة ٢٥٦/١ حيث قال: «صيغة الأمر إذا وردت بعد الحظر» ثم قال: «ولا يكون أمراً».

يكون حظراً مبتدأ، لا لعلة عرضت بعد إطلاق الفعل ومنعت من إيقاعه. أو أن يكون معللاً بعلة عرضت فيما كان مباحاً مطلقاً قبل وجودها.

فإذا كان القول «افعل» وارداً بعد حظر مبتدأ غير حاصل لعلة يزول بزوالها وجب أن يكون القول «افعل» محمولاً على أصله. ومما يمكن أن يراد به كل واحد من محتملاته من إباحة وترغيب وإيجاب وتهديد وتحذير وتعجيز[٣] وغير ذلك مما قدمنا ذكره في هذا الكتاب وغيره.

وقد زعم الجمهور ممن تكلم في هذا الباب من الشافعي وغيره من الفقهاء ومن المتكلمين أن تقدم الحظر قرينة يعلم بها أن القول «افعل» على الإباحة. وهذا توهم ممن قاله. لأنه إنما يكون ذلك دليلاً على ما قالوه لو استحال أن يرد أمر بالفعل أو بمثله بعد حظره. ولما أجمعوا على أنه يصح إباحته بعد حظره، ويقبح الندب إليه ويقبح الإيجاب له، علم بذلك أنه ليس تقدم الحظر قرينة تنبئ عن أن القول «افعل» بعد الحظر إباحة، ولا قرينة في غير ذلك من وجوه

---

(٣) لم يرتض إمام الحرمين في تلخيص التقريب لـ: ٢٩ ولا في البرهان تقسيم ورود «افعل» بعد الحظر إلى حالتين، إحداهما تحمل فيها صيغة إفعل على الإباحة، والاخرى على ما كان يفيده الأمر كما لم يكن قد ورد الحظر قبلها. واختار ما اختاره كما لو كان الحظر غير موجود، وهو التوقف. والسبب الذي حدا بالباقلاني لهذا التقسيم حمل الجمهور صيغة «افعل» بعد الحظر في قوله تعالى: «فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين» بعد قوله تعالى: «فسيحوا في الأرض أربعة أشهر» على الوجوب باتفاق وحملوا قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾ بعد قوله تعالى: ﴿لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم﴾ على الإباحة باتفاق. فلا يمكن وقوع جميع النصوص تحت حكم واحد. والذي لم يقّسم وجعلها تحت حكم واحد لجأ للتأويل: وقد استفاد من تقسيم الباقلاني الغزالي في المستصفى ص٣٠٢، والقاضي عبدالوهاب على ما في البحر المحيط ٣٨٢/٢ والقاضي أبو يعلى في العدة، ولكنه قرره بما هو أوضح من هنا. وذهب ابن تيمية رحمه الله لمذهب بعيدٍ عن التكلف في التأويل، وصرّح في المسودة ص١٦ أنه استفاده من المزني وشاركه فيه الكمال بن الهمام الحنفي. وهو إعادة حال الفعل إلى ما كان عليه قبل الحظر. فإن كان حكم الفعل قبل الحظر مباحاً رجع مباحاً، كالصيد قبل الإحرام. وإن كان الفعل قبل الحظر واجباً رجع إلى الوجوب كقتال المشركين. وحقيقة هذا المذهب تختلف عن ما نسب لبعض الفقهاء أن صيغة «افعل» بعد الحظر تفيد ما كانت تفيده قبل الحظر كالأمر المجرد عن القرائن. فمن قال «افعل» تفيد الوجوب حملها على الوجوب. ومن قال تفيد الندب حملها على الندب،. فقول ابن تيمية ينظر فيه إلى حكم خصوص الفعل وليس لمقتضى الصيغة. وتندرج على قول ابن تيمية جميع الفروع بدون تكلف في الاعتذار عمّا يَرد عليها.

محتملات القول «افعل»[٤].

وإن كان القول «افعل» ورد بعد حظر الفعل لعلةٍ عرضت ومنعت منه بعد تقدم إطلاقه وإباحته، فإن الأظهر عندنا في ذلك وجوب حمل القول «افعل» على الإذن ورفع الحظر له بالإباحة، وإن جاز مع ذلك وأمكن أن يكون القول «افعل» بعد الحظر مراداً به الأمر بالفعل. وإن كان الأغلب الظاهر من الاستعمال الإطلاق ورفع المنع، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿فإذا قضيت/ الصلاة فانتشروا في الأرض﴾[٦] وقوله صلى الله عليه وسلم: «كنت نهيتكم عن ادخار لحوم الأضاحي فادخروا»[٧] وأمثال ذلك مما قد علم أنه كان على الإباحة و الإطلاق. وإنما حظر الانتشار في الأرض والاصطياد لما عرض من وجوب التشاغل بالفرض من الصلاة والإحرام المانع من الصيد. فإذا زال السبب وعلة المنع عاد الشيء إلى أصله فكأنه قال : هذا المباح قد صار محظوراً لعلة حدوث الإحرام ووجوب الصلاة. فإذا حللتم

ص١٦٥

(٤) القول بحمل صيغة «افعل» بعد الحظر على الإباحة قال به أبو يعلى في العدة ٢٥٦/١ ونسبه للإمام أحمد، ونسبه في المسودة ص ١٤ للحنابلة ومالك وأصحابه ولبعض الحنفية، وقال هو ظاهر مذهب الشافعي. ونسبه ابن برهان في الوصول إلى الأصول ١٥٩/١ إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين.

(٥) المائدة : ٢

(٦) الجمعة : ١٠

(٧) يقرب منه لفظ مسلم عن بريدة برقم (١٩٧٧) ولفظه : «نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث فأمسكوا ما بدا لكم ونهيتكم عن النبيذ إلاّ في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكراً» وأخرج حديث بريدة الترمذي برقم (١٥٤٦) ، وأبو داود برقم (٢٢٣٥) والنسائي ٢٣٤/٧ وابن ماجه (٣٤٠٥).

وروى الرخصة في ادخارها فوق ثلاث عن جابر البخاري برقم (١٧١٩) وأطرافه في (٢٩٨٠)، (٥٤٢٤)، (٥٥٦٧)، ومسلم برقم (١٩٧٢)، والنسائي (٢٣٣/٧) وأحمد ٣١٧/٣.

وأخرجه بلفظ آخر عن ثوبان مسلم برقم (١٩٧٥)، وأبوداود برقم (٢٧٩٩)، وعن عائشة أخرجه مسلم برقم (١٩٧١)، وأحمد ٥١/٦ انظر : المعتبر للزركشي ص٢٠٤، النووي على مسلم ١٢٨/١٣ - ١٣٤، تخريج أحاديث اللمع ص٢٨٤، وتحفة الطالب لابن كثير ص٢٧٧، ٣٩٠.

فاصطادوا. ليعلمهم بذلك أن السبب المانع من ذلك الفعل هو ما تجدد مما إذا زال عاد الشيء إلى أصل ما كان عليه. هذا هو الغالب، ومع ذلك فلا يمتنع أن يريد بقوله تعالى: فانتشروا، واصطادوا. والأمر بذلك على سبيل الندب أو الإيجاب. ولكن يجب إذا كان ما قدمناه هو عرف الاستعمال أن لا يحمل القول افعلوا بعد الحظر على الأمر إلاّ بدليل.

فصل: فأما إذا ورد أمر بالفعل بعد الحظر له معللاً كان الحظر ومبتدأ غير معلل، فإنه محال قول من قال: إنه على الإباحة، لأن الإباحة ليست من أقسام الأمر، وهو قد فرض أن الأمر الوارد بعد الحظر أمراً [٨] وسماه بذلك. وهذا نقض وتخليط ظاهر.

فإن قيل: أردنا بالأمر الوارد بعد الحظر القول «افعل» بعد تقدم الحظر.

قلنا: هذا غلط في الإطلاق لما قدمناه. وقد بيَّنا أنه لا يجب حمل القول «افعل» بعد الحظر على الإباحة.[٩]

فصل: فإن قيل: فما حكم الأمر عندكم إذا ورد بعد الحظر؟

قيل له: حكمه عندنا وعند كل أحد، إذا علم كونه كذلك أنه أمر بالفعل. وخارج عن باب الإباحة والإذن. وقد أخطأ الجمهور من الناس في إطلاقهم القول بأنه أمر على الإباحة[١٠] ومتى صح بالذي وصفناه أن الأمر ليس بإباحة ثبت بذلك أنه يجب إذا ورد أمر بالفعل بعد حظر مبتدأ غير معلل أن يكون محمولاً على أصله ومقتضاه، إما في موجب اللغة أو الشرع فاما أن يكون موضوعه الوجوب أو الندب أو احتماله الأمرين. على ما نقوله فيجب حمله على

---

(٨) في المخطوطة (أمر)

(٩) نظراً لأن الباقلاني يرى أن الإباحة لا تدخل تحت مسمى الأمر، فإنه يرى أنه لو ورد بعد الحظر أمر صريح كما لو قال «أمرتك بالصيد إذا حللت» فإنه لا يحمل على الإباحة. وحتى لو ورد بصيغة «إفعل» فإن سميته أمراً لا يجوز حملها على الإباحة لأن الإباحة لا تدخل تحت الأمر.

(١٠) كما سبق أ ن نبه على ذلك في عنوان المسألة وبدايتها.

ما ثبت من حكمه في الأصل[11] هذا هو الواجب في هذا الباب.

والذي يدل على ذلك أنه إذا كان عند أصحاب الوجوب أو الندب يفيد ذلك، لكونه أمراً. وكأن تقدم الحظر لا يخرجه عن كونه/ أمراً وجب لذلك، أن يكون محمولاً على فائدته التي وضُع لها، ولأن تقدم الحظر لم يخرجه عن ما لأجله أفاد ذلك، وهو كونه أمراً، كما أن تقدم خبر الآمر أو استخباره أو بعض الأفعال وكل قسم من أقسام الكلام إذا لم يخرج الأمر عن كونه أمراً لم تكن قرينته توجب حمله على غير موجبه، فكذلك تقدم الحظر لا يوجب إخراجه عن موجبه[12] فوجب حمله على أصل موضوعه في إيجاب أو ندب أو احتمال ووقف على ما نذهب إليه. ص١٦٦

فأما اعتلال من قال بهذا بأن الأمر المبتدأ لا بعد حظرٍ يجب حمله على موجبه. فأما إذا ورد بعد الحظر وجب أن يكون تقدم الحظر قرينة تخرجه عن مقتضى أصله، فإنه دعوى منهم، وفيها وقعت المنازعة، فلا سبيل لهم إلى تصحيح ذلك، وقد بينا أنه قد يتعقب حظر الشيء إباحة له، ويتعقبه، - أيضاً - ندب وإيجاب[13]، فلا وجه لجعل تقدم الحظر قرينة في حمله على بعض محتملاته.

ويقال - أيضاً -- لم اعتل بذلك ممن يرى أن العقول تحظر إدخال الآلام والمشاق على النفس بفعل الصلاة والصيام والحج وقطع المفاوز إلى مواضع المناسك يجب على اعتلالك أن يكون الأمر الوارد بجميع ما يحظره العقل

---

(١١) صرح الباقلاني بمذهبه وهو حمل صيغة افعل على ما كانت تفيده، كما لو لم يكن الحظر موجوداً. ونسب أبو يعلى في العدة ٢٥٧/١ هذا القول إلى أكثر الفقهاء والمتكلمين، وتابعه في النقل مجد الدين بن تيمية في المسودة ص١٤ ونقله ابن النجار عن الفخر الرازي وأبي إسحق الشيرازي، وأبي الطيب الطبري، وابن السمعاني. وانظر المحصول ١/٢/١٦٠، والتبصرة ص٣٩.

(١٢) هذا استدلال من الباقلاني بالقياس. فإذا كان تقدم الخبر أو الاستخبار أو أي قسم من أقسام الكلام على الأمر لا يعتبر قرينة صارفة للأمر إلى الإباحة، فكذلك إذا سبقه الحظر لا يعتبر قرينة صارفة.

(١٣) قد تحمل صيغة «افعل» بعد الحظر على الإيجاب باتفاق كما في قوله تعالى:
﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ وقد تحمل على الندب باتفاق كقوله صلى الله عليه وسلم: كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها».

محمولاً على إباحة ذلك لوروده بعد الحظر. وحظر العقل له عندهم آكد من حظر السمع. فإن لم يكن آكد فهما سيَّان.

فإن مروا على ذلك تركوا قولهم وفارقوا الإجماع. وإن أبوه، وقالوا قد يجوز أن يكون القول «افعل» بعد حظر العقل للفعل إباحة له. ويجوز أن يكون إيجاباً له وندباً إليه، فلم يكن تقدم حظر العقل له قرينة في حمل القول «افعل» على بعض محتملاته.

قيل لهم: مثل ذلك في تقدم الحظر الشرعي ولا فصل في ذلك [١٤].

وإن اعتل معتل منهم بأن قوله تعالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا﴾[١٥] وقوله تعالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾[١٦] بمنزلة تعليق الأمر بالغاية وبمثابة قوله تعالى: ﴿ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾[١٧] وقوله تعالى: ﴿ولا تقربوهن حتى يطهرن﴾[١٨] ونحو ذلك، وتعليق الأمر بالغاية يفيد زوال الحكم فقط عند انقضائها، وكذلك تعليق حظر الاصطياد والانتشار في الأرض بفعل الإحرام والاشتغال بالصلاة يفيد زوال الحظر عند تقضي غاية الإحرام ومدة انقضاء الصلاة.

يقال لهم: ليس ذلك من تعليق الأمر بالغاية بسبيل، وإنما صورة تعليقه بالحظر له أن يقول امتنعوا من الفعل ما بقي الحظر له. فإذا ارتفع فافعلوه. هذه صورة الغاية وتعليق الأمر بالحظر. وقوله

---

(١٤) هذا الإلزام موجه إلى من يقول بأن العقول تحظر. فالعقل مثلاً يحرم المشقة وهو متقدم على أمر الشرع بوجوب الحج. فإذا قال إن الأمر بعد الحظر على الإباحة لزمه. أن يقول : الحج مباح، وهذا مخالف للإجماع وترك لقولهم وهم من المجمعين. وإن قالوا لا يحمل على الإباحة فقط نفوا أن يكون تقدم الحظر قرينة على حمل الأمر على الإباحة. ويلزمهم أن يقولوا في تقدم الحظر الشرعي مثل قولهم في تقدم الحظر العقلي بدون فصل بينهما.

(١٥) سورة الجمعة : ١٠

(١٦) سورة المائدة : ٢

(١٧) سورة البقرة : ١٨٧

(١٨) سورة البقرة : ٢٢٢

تـعـالى: ﴿وإذا حللتم فاصطادوا﴾/ وقـوله تعـالى: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض﴾ هو من باب مـا علق تحـريمه بعلة وسـبب يجب زواله بزواله. ص١٦٧

فقال قوم: إنَّ عُرفَ اللغة يقتضي زوال الحظر بزوال العلة فقط على ما بيناه من قبل وقال آخرون: بل يجب أن يعقل من ارتفاع العلة ارتفاعه، ولكن لا يعلم على أي وجه ارتفع.

فصل: وإن اعـتل مـعـتل منهم في ذلك بأنه مـا وُجد أمـر ورد بعـد الحظر في الشرع إلاَّ على الإباحة فوجب أن يكون ذلك معقوله في اللسان.

قـيل لهم: وجـود مـا ذكرتموه في الشـرع وعـدم غيـره لا يدل على أن ذلك مـوضـوع اللفظ في اللغـة. ألا ترى أنه لو لم يوجـد في الشـرع أمـر إلاّ على الوجوب أو الندب، ولا لفظ ظاهره للعموم إلاَّ والمراد به الخصوص لم يجب أن يقضى بذلك على أن موضوع الأمر الوجوب، وموضوع لفظ العموم عند مثبتيه وفائدته الخصوص. فوجب بذلك أنه لا اعتبار في تعرف موضوع الألفاظ في اللسان بوجود ما علِّق على اللفظ في حكم الشرع. و هذه جملة في هذا الباب كافية[١٩].

(١٩) ذكر الباقلاني في المسألة قولين، ونقلنا فيما تقدم قولاً ثالثاً عن ابن تيمية والكمال بن الهمام ويوجد أقوال أخرى في المسألة ومنها :

الأول: القول بالوقف، وبه قال إمام الحرمين في تلخيص التقريب لـ : ٢٩ والبرهان ١/٢٦٤، والغزالي في المستصفى ١/٤٣٥، والآمدي في الإحكام ٢/١٧٨، ونقله ابن النجار في شرح الكوكب عن ابن القشيري.

الثاني: إنه للاستحباب، نقله الزركشي في البحر، ٢/٣٨٠ عن القاضي حسين في باب الكتابة من تعليقه، ونسبه في شرح الكوكب المنير ٣/٦٠ إلى سعيد بن جبير اعتماداً على التفتازاني في التلويح ٢/٦٢.

بـــاب
القول في أن الأمر بالفعل أمر بما لا يتم إلاّ به إذا كان ذلك من فعل المكلف دون غيره[1]

اعلموا - رحمكم الله - أن الشيء الذي لا يتم فعل المأمور إلاّ بحصوله على قسمين:

أحدهما: من فعل المكلف المأمور، والآخر من فعل الله تعالى وليس من مقدورات العباد.

فأما ما هو من فعل الله تعالى وكمال العقل والألة في الفعل - نعني بالآلة محل الفعل والقدرة عليه، ونصب الدليل الذي يتوصل بالنظر فيه، ويتمكن بتأمله من فعل العلم بما كلفنا العلم به - وهذه الأمور على ضربين:

فضرب منها لا يتم وقوع الفعل ولا وقوع تركه إلاّ بحصوله. وذلك نحو محل الفعل، ونحو تحرك اليد والرجل وغيرهما من الجوارح التي هي محل البطش والمشي، وكالعقل الذي لا يتم إيقاع الفعل أو اجتنابه على الوجه المأمور به إلاّ بحصوله، ونحو الدليل المنصوب المؤدي النظر فيه إلى العلم بما كلف المأمور، فهذا الضرب من شروط صحة الفعل[2] لا يصح التكليف للفعل مع عدمه، لأنه لا يصح من المكلف مع عدمه إيقاع الفعل، ولا إيقاع تركه. ولا كونه معرضاً لنيل ثواب أو استحقاق عقاب. والمكلف عند أكثر أهل الحق إنما كلف لكي يفعل أو يترك أو يعرض بالتكليف لثواب أو عقاب. وذلك لا يصح ممن لا عقل له ولا تمييز معه. لأنه يتعذر النظر عليه، وفعل العلوم المكتسبة مع فقد العقل وفعل العلم تعين

---

(١) كثير من الأصوليين عنونوا للمسألة بـ (مالا يتم فعل الواجب إلاّ به فهو واجب) ولكن الباقلاني كان أدق في ألفاظ عنوانه وأعم. حيث جعله في المأمور به وهو أعم من الواجب، فقد يكون واجباً، وقد يكون مندوباً. وقد تابعه على فعله هذا إمام الحرمين في تلخيص التقريب لـ (٢٩) ، والبرهان ٢٥٧/١، وينظر ما يتعلق بهذه المسألة العدة لأبي يعلى ٤١٩/٢ والمسودة ص٥٤ والمعتمد ١٠٢/١ وميزان الأصول ص١٤٠، والقواعد والفوائد الأصولية للبعلي ص٩٤، والبحر المحيط ٢٢٣/١، وشرح الكوكب المنير، ٣٥٨/١، والإحكام للآمدي ١١٠/١، والمستصفى ٧١/١، واللمع ص١٠ ونهاية السول مع البدخشي ١٢٠/١.

(٢) في المخطوطة (للفعل).

المأمور به والقصد إليه والتقرب بفعله وإيقاعه على وجه العبادة لله تعالى دون غيره، وكذلك سبيل فقد الجارحة التي هي محل الفعل، وفقد الدليل الذي يوصل النظر فيه إلى العلم/ لأنه لا يمكن الفعل ولا الترك مع عدم محلهما، ولا فعل العلم ولا الترك له مع عدم الدليل، لأنه لو أمكن ترك فعل العلم مع عدم الدليل وتعذر النظر فيه عند فقده لصح فعل العلم بما طريقه الاستدلال مع عدم الدليل، وذلك بيِّن البطلان[٣] وقد تقصينا هذا الفصل في أصول الديانات بما يغني الناظر فيه.

ص١٦٨

وأما من قال من أصحابنا بجواز تكليف العبد المحال، وما لا يصح فعله ولا تركه. وأن ذلك عدل من الله عز وجل وصواب في حكمته. فإنه لا يحيل تكليف ما هذه سبيله من جهة العقل، وإن لم يرد به سمع. ولو ورد لكان صحيحاً جائزاً. وهذا هو الذي نختاره ويذهب إليه شيخنا أبو الحسن رحمه الله. والكل من أهل الحق متفقون على أنه لا يصح تكليف الميت والعَرَضَ والجماد، ومن لا عقل له من الأحياء والخطاب له، لأنه لا يجوز مع عدم حياته وعقله أن يكون مخاطباً وممن يصح فهمه للخطاب وتلقيه له، فلا يمكن أن يكون الكلام له خطاباً ولا تكليفاً. فأما العالم بكونه مخاطباً ومكلفاً فصحيح تكليفه. صح الفعل منه أو تركه أو لم يصح[٤].

---

(٣) لقد وسّع الباقلاني دائرة المسألة فأدخل فيها ما يسمى بشروط التكليف. التي تتعلق بفعل الله سبحانه كقدرة المكلف، ووجود العقل، والعلم بأنه مكلف بوصول الخطاب إليه. فهذه يجب توفرها في المكلف حتى يكون قاصداً بفعل ما كلّف به. أو تركه طاعة لله حتى يحصل له الثواب. فمن فقد الأداة الخاصة بالفعل كفاقد اليد في الوضوء ومن لم يوجد عنده العقل لفهم الخطاب، ومن لم ينصب له الدليل على تكليفه. لا يجب في حقه ما هو واجب على من توفرت فيه هذه الشروط - فضلاً عن أن تكون هذه الشروط واجباً عليه تحقيقها إلاّ على قول من يقول بجواز تكليف العبد بالمحال الذي قال به الشيخ أبو الحسن الأشعري وتابعه عليه معظم أصحابه ولكنهم وإن قالوا بالجواز، فإنهم قالوا لم يقع ولم يرد به السمع ولو ورد به السمع لكان جائزاً. ولذا نقل الباقلاني الاتفاق على أنه لا يصح تكليف من لا عقل له من الأحياء.

وينظر في التكليف بالمحال البرهان ١٠٢/١، وشرح الكوكب المنير ٤٨٥/١، والمستصفى ٨٦/١ وإرشاد الفحول ص٩، ونهاية السول مع البدخشي: ١٨٥/١، وشرح تنقيح الفصول ص١٤٣، والإحكام للآمدي ١٣٣/١.

(٤) علم العبد بأنه مكلف، وأن المكلف له هو الله شرط لصحة التكليف، لأنه بدون العلم لا تحصل النية التي هي شرط في حصول الثواب.

فأما الضرب الآخر مما لا يتم المأمور به إلاّ بحصوله من فعل الله تعالى. فقد يصح فعل ترك المأمور به مع عدمه. وهو القدرة على الفعل[٥]، لأنه لا يتم إلاّ بها، ولكن قد يتم تركه وفعل ضده مع عدمها لوجود القدرة على ترك مقدورها، فهذا مما يجب ضبطه وترتيبه.

والضرب الآخر من شروط الفعل الذي لا يتم وقوعه دون حصوله من فعل الله تعالى - أيضاً - وأن كان من مقدورات الخلق، وذلك نحو الطهارة التي لا تصح الصلاة إلاّ بها، والسعي إلى الجمعة، وقطع المسافة إلى البيت ومواضع الإحرام والمناسك وأمثال ذلك مما لا يتم الفعل إلاّ به. وما هذه سبيله فواجب أن يكون الأمر بالفعل أمراً به، لأنه لا يتم دون حصوله له. فلذلك كان المأمور بفعل الصلاة مأموراً بفعل الطهارة، أو ما يقوم مقامها من التيمم والتوجه والنية والإحرام. وكل شرط من فعل العبد لا يتم التقرب بفعل الصلاة وكونها شرعية مع عدمه. ولذلك صار المأمور بالحج مأموراً بقطع المسافة إلى الحرم، والمأمور بصلاة الجمعة مأموراً بالسعي إليها. وكذلك القول في كل أمر لا يتم المأمور به دون حصوله[٦].

وليس من هذا الباب ما يقوله القدرية من فعل المكلف للألم في غيره والقطع له وتفرقة أجزائه، و نحو هذا مما يسمونه مُسبباً متولداً عن سبب من فعل العبد. وأن الله عز وجل إذا أمرنا بفعل إيلام الغير[٧] وقتل القاتل وقطع/ ص١٦٩

---

(٥) مراد الباقلاني في أن الترك قد يصح لعدم وجود القدرة عليه خلافاً للفعل فإنه لا يتصور وقوعه إذا لم توجد القدرة.

(٦) هذا القسم من المسألة ضبطه بعضهم بكون ما لا يتم الواجب إلاّ به خارجاً عنه كالسبب والشرط الشرعيان، كالطهارة للصلاة، وكإطلاق صيغة العتق في الكفارة الواجبة، والجمهور على أنه أمر بما لا يتم الواجب إلاّ به، بل نقل الآمدي الاتفاق بشرط أن يكون في مقدور المكلف. وقال الزركشي في البحر ٢٢٣/١ إنه واجب بخطاب الوضع. أما إذا كان ما لا يتم الواجب إلاّ به من أجزاء الواجب فهو واجب بالإجماع، وذلك كوجوب الركوع في الصلاة.

(٧) في متن المخطوط (بالفعل الذي هو إيلام الغير) وما أثبته هو تصويب الناسخ في الهامش.

السارق وجب أن يكون أمراً لنا بفعل الأسباب للفري[8] و تفرقة الأجزاء والألم، لأن هذا الأصل باطل عندنا لما قام من الدليل على بطلان القول بالتولد واستحالته في فعل الله تعالى، وفعل خلقه[9] وإذا بطل هذا الأصل فسد قولهم إن الأمر بالمسبب المتولد أمر بسببه، لأن جميع ما يوجد عند أفعالنا المباشرة من زوال الأجسام واعتماداتها وألم الحي منها وتفرقة أجزائها إلى غير ذلك فعل الله تعالى يحدثه عند اكتسابنا المباشرة في أنفسنا بجري العادة. وليس بشيء من مقدورات العباد على ما قد دللنا عليه في الكلام في أصول الدين. فبطل إلحاقهم ما ادعوه بهذا الباب.

والذي يجب تحصيله في هذا الباب عندنا أن يقال: إن كل فعل للعبد لا يتم وقوعه إلاّ بعد «تقدم فعل آخر من أفعاله»[10] فإن الإيجاب له والندب إليه والإباحة والتحريم له إيجاب وندب وإباحة وحظر لما هو مقدمة وشرط له وقد يجوز أن توجد شروط الفعل ومقدماته، وكل مالا يصح إلاّ به من فعل المكلف وإن لم يوجد الفعل نفسه. فلذلك صح وجوب الطهارة على ما لا تجب عليه الصلاة إذا اخترم دون فعلها أو نسخت عنه قبل وقتها، أو قيل له: قد فرضتُ

---

(8) الفري لغة : قطع الأوداج خاصة، ويستعمل في التقطيع عموماً، مثل فري الجلد وذكر الفيومي في المصباح المنير، ٤٧٠/٢، والرازي في مختار الصحاح ص٥٠٢ أنه إذا كان الفري للإصلاح فهو من (فرى)، وإن كان للإفساد كان من (أفرى) وانظر أيضاً القاموس المحيط (١٧٠٣).

(9) عرف الاسكافي من المعتزلة أفعال التولد، كما نقله الإمام يحيى بن الحسين الزيدي في رسائل العدل والتوحيد، ص٦٨ بأنه «كل فعل يتهيأ وقوعه دون القصد إليه أو الإرادة له» ومثل له بعضهم بالألم الحاد ث عن الضرب، والإدراك الحادث عن فتح العينين.

واختلف المعتزلة في فاعل الفعل المتولد على أقوال كثيرة، ذهب جمهورهم إلى أن المتولد عن فعل الإنسان هو من فعل الإنسان .قال القاضي عبد الجبار في المحيط بالتكليف ص١٨١ «والذي عندنا أن كل ما كان سببه من جهة العبد حتى يحصل فعل آخر عنده فهو فعل العبد». وذهب ثمامة بن الأشرس إلى أنها أفعال لا محدث لها على ما في شرح الأصول الخمسة ص٣٨٨، وذهب النظام إلى أنها من فعل الله بإيجاب الخلقة. وذهب الجاحظ إلى أنها من طبع الإنسان. وانظر في ذلك المغنى في أبواب العدل والتوحيد ١١/٩. وقرر ابن تيمية رأي أهل السنة في أفعال العباد الإختيارية عموماً، ومنها أفعال التولد في منهاج السنة ٣٢١/١ . وقال ابن حزم في الفصل ٩٧/٣ مقرراً لمذهب أهل السنة «وقال جميع أهل الحق إنه فعل الله عزَّ وجل وخلقه».

(10) في الهامش بدل ما بين القوسين (مقدمة له وفعل آخر).

عليك الطهارة وغسل الأعضاء، واسقطت عنك الصلاة لو اخترمت. وصح أن يؤمر بقطع المسافة إلى البيت وعرفة من لا يجب عليه الوقوف والطواف إذا حُصِر بعدوٍ أو مرض أو اخترم دون امتثاله أو نسخت عنه العبادة بعد فعل مقدماتها، لأن فرض كل شيء من ذلك غير منوط بإيجاب ما يصح فعله بعده. ويستحيل إيجاب الصلاة بطهارة على من قد سقط عنه فرض الطهارة، وإيجاب الوقوف والطواف بالبيت على من قد سقط عنه فرض قطع المسافة إليها واستحالة إباحة الخروج عن الدار لمن حظر عليه قطع المسافة إلى الموضع الذي يكون فعل الخروج منه خارجاً عنها. وأن يباح دخولها على من يحظر عليه المشي إليها. فهذا كله محال ومفارق لما قلناه في الفصل الذي قبله(١١)

فصل من هذا الباب

واعلموا - رحمكم الله - أنه قد يجعل فعل غير المكلف من العباد شرطاً في إيجاب الفعل عليه. وذلك مما لا خلاف فيه . ومنه إيجاب فعل الجمعة بشرط/ ص١٧٠ حضور الامام والجماعة. وإيجاب الجهاد إذا حضر معه من فيه غناء ومنعة.

واعلموا أنه لا خلاف أن شرط الفعل إذا كان من فعل غير المكلف من الخلق، فإنه لا يجب على المكلف تحصيله وتطلبه لكي يجب عليه الفعل المشروط(١٢). ولهذا لم يجب على من خوطب بالجمعة والجهاد إحضار الإمام وجمع الناس وبناء قرية تتم (١٣) لهم في مثلها الجمعة. ولم يلزم من لزمه فرض الجهاد بشرط حضور من يمنع ويدفع معه التوصل إلى إحضار من يلزمه عند حضوره فرض

---

(١١) لم أجد من نبه على جواز أن تكون المقدمات واجبة دون المقصود ذاته، كما مثل له بعدة أمثلة، مما يدل على سعة أفق الباقلاني وقدرته على تشقيق الاحتمالات.

(١٢) هذا القسم أفرد بعض الأصوليين بمسألة مستقلة كابن النجار في شرح الكوكب ٣٥٨/١ وعنون لها «ما لا يتم الوجوب إلاّ به فليس بواجب مطلق» سواء كان شرطاً أم سبباً وسواء كان مقدوراً للمكلف أم لا. وبعضهم أخرجه من محل النزاع ابتداء كما فعل ابن تيمية في المسودة ص٥٤ وغيره وقد حكى الإجماع على كونه ليس واجباً معظم الأصوليين كابن النجار والزركشي في البحر المحيط ٢٢٣/١.

(١٣) في أصل المخطوط (تجب) بدل (تتم) وأصلحها الناسخ في الهامش.

الجـهـاد. وكـذلك فـلا يلزم من فـرضت عليـه الزكـاة إذا ملك المال تطلب المال والتوصل إلى ملكه لكي تجب الزكاة عليه. وإنما تجب إذا اتفق حصول المال مع من يلزمه الفرض، وعلى صفة من تجب عليه ملزوم تنفيذه. وأما إذا لم يتفق ذلك لم يجب عليه التوصل إليه.

وليس هذه حال من قيل له: صل بطهارة وستر العورة[١٤] وطُف بالبيت بعد قطع المسـافـة. وافعل العلم بصدق النبي صلى الله عليـه وسلم بعـد العلم بالله تعـالى. لأنه مطالب بفعل ما لا يصح الفعل الثـاني إلاّ بعد حـصوله. وقد كان يجوز أن يفرض عليه اكتساب المال والسعي في تحصيله لتجب عليه الزكاة فيه، لأن الاكتساب والسعي من فعله، كما يجب على الإنسان الاكتساب لما ينفقه في قوته وقوت من يلزمـه الانفـاق عليـه. ولكن الله تعـالى أسـقط ذلك وخـفف بزواله المحنة.

فصل: واعلمـوا - رحمكم الله - أنه لا فصل بين سقوط وجوب الفعل بخروج المكلف عن صفة من يلزمـه الفعل بسبب من فعل الله تـعالى أو بسبب من فعل نفسـه، لأنه لو أزمنه الله عـز وجل، وأبطل جـوارحـه لزال عنه فـرض التـصـرف والمشي والبطش ولو قطع يد نفسـه وكسر رجله فصار بذلك زمناً لزال الفرض عنه[١٥]. وهذا مما لا خلاف فيه. وقد كان يصح في عدل الله وحكمتـه تكليف من هذه حاله إذا كان عاقلاً وممن يصح منه معرفة الخطاب وتلقيه على ما بيناه من قبل.

---

(١٤) لأن الحالة التي سبقت هي في الأمر بالشيء مطلقاً بدون التعرض للسبب والشرط نصاً. فلذا وقع فيها الخلاف من قلةٍ من أهل العلم. وأما هذه الحالة فلا ينبغي أن يقع فيها الخلاف، لأن المشرع نص على طلب ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب إجماعاً.

(١٥) ينظر في عدم التـفـريق بين من قطع يد نفسـه أو قطعت بدون إرادته المغني لابن قـدامـة ١٢٣/١، والكافي لابن عبد البر ص٢٠، وروضة الطالبين ٥٢/١.

فصل من فصول هذا الباب

فإن قال قائل: إذا كانت الصلاة متى وجبت وجبت الطهارة بالماء لوجوبها وجب على ذلك – أيضاً – متى فرضت الطهارة لزوم تحصيل الماء وطلبه وشراؤه وإن تغالى ثمنه.

يقال له: أما طلبه فيجب على ما يجب من طلب مثله بحكم الشرع. وأما شراؤه فقد يجب بثمنه/ وفوق ثمنه إلاّ أن يتغالى ذلك إلى حد يسقطه الشرع. ص١٧١ وقد سقط فرض التوصل إليه إذا كان في ذلك مشقة عظيمة. فيصح أن يجعل الشرع تغالي ثمنه المتلف للمال العظيم ولحوق المشقة الشديدة في تحصيله بمثابة عدمه[١٦]. وكما أسقط الشرع التوضيء بالمال والغسل عند المحصوب والمجدور[١٧] وصاحب الجرح المخوف وخايف التلف باستعماله لعظم البرد، ولغير ذلك من الأعذار[١٨]. ولهذا سقط فرض حضور الجمعة إذا طالت المسافة وشق الحضور إليها. وسقط فرض الحج مع الخوف على النفس. وليس كل ما جعله الشرع عُذراً في إسقاط الفعل مما يحيل وجود الفعل جملة، أو لخوف التلف بتحصيله. فلهذا لم يكن شراء الماء بأضعاف ثمنه بمنزلة عدمه جملةً. لأنه

---

(١٦) التمثيل بحكم شراء الماء للطهارة ذكره أبو يعلى في العدة ٢/٤٢٠، وإمام الحرمين في التلخيص لـ :
(٣٠) وذهب الشافعي في المشهور من روايته إلى أنه يشترط طلب الماء للطهارة على ما في المغني ١/٢٣٦. وأما حكم شرائه فذكر ابن قدامة في حكم شرائه تفصيلاً قريباً من تفصيل الباقلاني وهو يجب شراؤه إذا كان بثمن مثله أو بزيادة يسيرة مع استغنائه عن الثمن. وإن كانت الزيادة كبيرة تلحق بماله إجحافاً فلا يلزمه الشراء. وإن كانت الزيادة كبيرة ولكن لا تلحق بماله إجحافاً نظراً لغناه فعن أحمد روايتان. وللنووي في روضة الطالبين ١/٩٩ تفصيل دقيق.

(١٧) المحصوب من اصابته الحصبة، وهي بثور تخرج بالجسد تصحبها حرارة شديدة.
والمجدور من اصابة مرض الجدري بضم الجيم وفتح الدال. وهي قروح في البدن تتقيح وانظر في ذلك القاموس المحيط: ٢٩٥، ٤٦٢، والمصباح المنير ١/١٣٨، ٩٣، ومختار الصحاح ص٩٥، ١٣٩.

(١٨) وقد ذكر العلماء طائفة من الأعذار التي تبيح التيمم منها: خوف التلف أو زيادة المرض أو بطؤ الشفاء من المرض ومنه المجدور. وقد نقل الخلاف في جواز التيمم للجنابة ابن قدامة في المغني ١/٢٥٧ عن ابن مسعود وعمر بن الخطاب. وروى الترمذي رجوع ابن مسعود. وذهب النووي في روضة الطالبين ١/١٠٣ إلى أنه يتيمم إذا خاف فوات الروح أو فوات عضو أو منفعة عضو أو طول مدة المرض أو زيادة العلة. أما إذا خاف شيئاً يسيراً كاثر الجدري فلا يجوز التيمم.

قد يمكن شراؤه بأضعاف قيمته وإن كان في ذلك إجحاف بالمال ومشقة، ولا يمكن الوصول إليه مع عدمه، وكذلك القول في عدم الرقبة وخروج ثمنها عن حد العادة. وفي الزمانة والكسر وعدم الصحة المانعة من حضور الجمعة. وفي بُعد موضعها بالمسافة الطويلة التي يشق النزول منها إلى الجمعة مع صحة ذلك وامكانه، وتحمل المشقة فيه. هذه أمور قد علم اختراقها في الإحالة والتصحيح، فيجب الرجوع في معرفة الأعذار ومقادير المشاق إلى تقدير الشرع لذلك وترتيبه. فما نص عليه منه وقَطَعَ العذر فيه صير إليه، مع التخفيف والمشقة، ولم يجز لأحد تأويلٌ في الامتناع منه. وما اختلف فيه كان طريق العلم بأنه عذر في سقوط الفرض الاجتهاد وساغ الخلاف فيه[19]. وكان كل مجتهد في ذلك مصيباً[20]. وكان العامي مخَيَّراً في تقليد من شاء من العلماء[21] ووجب من هذه الجملة أن تكون الأعذار والمشاق في تحصيل ما هو شرط في الفعل بمثابة عدمه جملة، وعدم ما يتوصل به إليه.

فصل آخر من فصول هذا الباب

فإن قال قائل: فما قولكم إذا لم يمكن فعل الواجب والوصول إليه إلاّ بفعل ما ليس بواجب. هل يصير ما ليس بواجب واجباً لكي يتوصل به إلى فعل الواجب أم لا؟

---

(١٩) لقد انصف الباقلاني فيما قرره من كون الأصل في اعتبار الرخص والأعذار هو النص من المشرع. وما لم يرد فيه نص يخصه كان المرجع فيه للاجتهاد إما بإدخال الفروع تحت القاعدة العامة أو بإلحاق ما لم يرد فيه نص بما ورد فيه نص وهو القياس. وكل ما لم يرد فيه نص صريح فهو مظنة وقوع الخلاف فيه لتفاوت مآخذ المجتهدين بالقياس من متوسع أو مضيق فيه.

(٢٠) ذهب الباقلاني إلى أن كل مجتهد في الفروع مصيب. وهو قول أبي الحسن الأشعري ومعظم المعتزلة. ونقله الباقلاني عن الشافعي على ما في البرهان ١٣١٩/٢، وقال: «لولا أن مذهب الشافعي تصويب المجتهدين لما عددته من الأصولية» والحق أن الشافعي يقول بأن المصيب و احد على ما صرح به في الرسالة ص٤٩٧ وإبطال الاستحسان بهامش الأم ٢٧٤/٧. وينظر قول الباقلاني في كتاب الاجتهاد من تلخيص التقريب لإمام الحرمين بتحقيقي ص ٢٧.

(٢١) كون العامي مخيراً في استفتاء من شاء من المجتهدين لا اعتراض عليه على قول من يقول إن كل مجتهد مصيب، أما على القول إن المصيب واحد يوجد أقوال في المسألة.

يقال له: هذا كلام فاسد لا محصول له، لأنه إذا لم يمكن فعل الواجب إلاّ بفعل آخر لا بد منه ولا ينفك عنه، فهو وما لا ينفك منه، ولا يمكن حصوله دونه واجب، ولا يجوز أن يقال أن منه ما ليس بواجب، وذلك نحو ما يقوله الفقهاء من أنه إذا لم يصح ستر العورة الواجب سترها إلاّ بستر بعض الركبة وما ليس من العورة وجب ستر ذلك مع ستر العورة ليتوصل به إلى ستر العورة. وكذلك إذا لم يصح تمييز وقت الليل/ من النهار على التحديد، ولم يصح صيام اليوم إلاّ بإمساك جزء من الليل قبل طلوع الفجر ولم يمكن استيفاء صيام اليوم إلاّ بالإمساك مع جزء من الليل وجب الإمساك في ذلك الجزء. ولا معنى لقول من قال في مثل هذا قد دخل في الواجب ما ليس بواجب ليتمكن به من فعل الواجب. لأن ما لا يصح التوصل إلى الواجب إلاّ بفعله فواجب كوجوبه، غير أنه لو تميَّز الليل من النهار بحدٍ محدود يمكن المكلف معرفته، وتميزت العورة من غيرها بمكان محصور وحد معلوم يمكن المكلف فصله من العورة لسقط عنه فرض ستر ما ليس منها وصيام ما ليس من اليوم، ولكنه لما اشتبه ذلك، ولم يتميز للمكلف وجب ذلك أجمع لالتباسه ولكي يتوصل بأحد الواجبين إلى فعل الآخر، وقولنا التوصل بأحد الواجبين إلى فعل واجب آخر أوضح وأولى من القول ليتوصل بفعل ما ليس بواجب إلى فعل الواجب[٢٢]، لأن ما لا ينفك الواجب منه، ولا يتميز عنه، فإنه واجب كوجوبه لما أوضحناه فسقط ما قالوه في هذا الباب.

ص١٧٢

---

(٢٢) نقد الباقلاني عبارة السائل دليل على دقة فهمه ونقده. فالحكم على ما يتوصل به إلى الواجب بأنه ليس بواجب، ثم السؤال هل يكون واجباً فيه تناقض واضح. ثم هذا القسم من ما لا يتم الواجب إلاّ به يختلف عن ما تقدم من أقسام. وهي ما كان جزءاً من الواجب كالمبيت في مزدلفة مع وجوب الحج أو ما كان سبباً أو شرطاً كالطهارة مع وجوب الصلاة فهذان القسمان لا يتصور فيهما الإتيان بالمأمور به إلاّ بالإتيان بهما.

أما ما نحن بصدده، وهو ما كان من ضرورات الفعل فيتصور الإتيان بالفعل بدونه وذلك مثل الأمثلة التي ذكرها الباقلاني فيتصور تعميم كل الوجه من الماء بدون غسل جزء من الرأس. وفي هذا القسم لا يدل اللفظ ولا المعنى على وجوب غسل جزء من الرأس مع الوجه. ولكنه من ضروراته عادة. ولهذا بعض من قال في القسمين الأولين أن ما لا يتم الواجب إلاّ به فهو واجب لم يقل به هنا. وانظر في ذلك البحر المحيط للزركشي ٣٢٦/١، والبرهان ٢٥٨/١.

فصل آخر من فصوله يجب علمه

واعلموا - رحمكم الله - أن قدر ما يزيد على ما يتوصل به إلى فعل الواجب، ولا يتميز منه، ولا يمكن معرفته بعينه، فإنه ليس بواجب. وإن كان مما يقع من المكلف مع فعل الواجب، وفعل ما لا ينفك الواجب منه، ومتى لم يتميز ذلك بطريق يفصله عن غيره، استحال لذلك أن يكلف المأمور فعل ذلك القدر الذي يتوصل به إلى فعل الواجب على التمييز والتفصل. لأنه لا يعرفه بعينه. ولا يمكن تمييزه له. ولهذا ما لم يؤمر الإنسان بمقادير الأفعال الواقعة في الركوع والسجود والأكوان التي تلقى بها جبهته وأعضاؤه الأرض التي إذا فعلها بعينها. وفعل ما يوصل إليها كان مؤدياً لفرضه، لأن ذلك غير معلوم ولا متميز له.

وإنما يؤمر بفعل ما يتوصل به إلى فعل واجب آخر على التفصل والتحديد إذا كان ما يتوصل به إلى فعل ذلك الواجب معلوماً ومتميزاً له. ولذلك أيضاً ما لم يؤمر المكلف بإمساك جزء من الليل متميز معلوم لكي يصل به إلى إتمام صيام النهار، لأن ذلك القدر من الليل غير معلوم ولا متميز له. والواجب أن يقال في مثل هذا أن المكلف يؤمر بفعل الواجب وبفعل ما يتوصل به إلى فعل ذلك الواجب في الجملة من غير تفصيل(٢٣). ولو كان له إلى علمه وتفصيله طريق لكان الأمر مقصوراً عليه دون الزائد على قدره/ غير أن تفصيل ذلك وتحديده متعذر غير ممكن فوجب تكليفه على الجملة. فيجب ترتيب القول في هذا الباب على ما نزلناه. ص١٧٣

---

(٢٣) يرى الباقلاني أن ما لا يتم فعل الواجب إلاّ به، مثل إمساك جزء من الليل مع النهار وغسل جزء من الرأس مع الوجه لا يوصف بالوجوب منفرداً. فلا يقال يجب غسل جزء من الرأس، بل يقال المكلف مأمور بفعل الواجب وبفعل ما يتوصل به إلى فعل الواجب، لأنه لو كان هذا الزائد يمكن تحديده لكان الأمر مقصوراً على الواجب دون الزائد. ومن هذا أيضاً القدر الذي تحصل به الطمأنينة في افعال الصلاة.

باب آخر يتصل بالكلام في هذا الباب

فإن قال قائل: ما تقولون إذا حَرُمَ الشيء المختلط بما ليس بحرام. أتقولون إنه يحرم هو وما اختلط به مما ليس بحرام؟

يقال له: هذا أيضاً على ضربين:

فإن اختلط الحرام بغيره اختلاطاً يمكن تمييزه منه ومعرفتهما على التفصيل كان التحريم متعلقاً بالمحرم وحده، دون ما اختلط به، وإن اختلط بغيره اختلاطاً لا يمكن الفصل بينه وبين ما لو انفرد منه وتميز للمكلف كان حلالاً كانا جميعاً حرامين عند الاختلاط وعدم السبيل إلى التمييز(٢٤). وأحدهما حلال لو كان متميزاً. إلاّ في مواضع استثناها السمع وأجمع عليها المسلمون نذكرها من بعد.

وقد يكون اختلاط المحرم بغيره طريقاً لوجوب التحري في ذلك لا لوجوب تحريم الجميع. وربما صار اختلاط المحرم بالمحلل طريقاً إلى تحليله إذا أدى التحري إلى وجوب استعماله.

ومن هذا الباب ما اختلفوا فيه من المرأة المطلقة التي أوقع الطلاق عليها بعينها إذا اختلطت بالزوجات. ثم أشكل الأمر على الزوج. ولم يتميز له المطلقة من الزوجة.

فمنهم من يقول: إن الجميع يحرم عليه. و هو الأحوط، لأنه لا يأمن عند الاستمتاع بواحدة منهم أن تكون هي المطلقة الحرام فيكون مُقْدِماً على حرام. فهذا الخوف والاختلاط قد صار طريقاً إلى جعل ما كان حلالاً حراماً. ولا يقال في هذه الحال قد وجب عليه الكف عن الحلال ليصل بذلك إلى اجتناب الحرام. لأن هذا الاختلاط والإلتباس على المطلّق قد غيَّر حكم الحلال وأزاله عن التحليل

---

(٢٤) مثَّل لهذا إمام الحرمين في تلخيص التقريب لـ : (٣٠) باختلاط مائع طاهر بمائع نجس ويتعذر فرز أحدهما عن الآخر. وقال فإن الكل محرم . ولا يختص التحريم بالأجزاء النجسة أولاً. أما إذا كان أحدهما متميزاً عن الآخر فأحدهما حلال، إلاّ ما ورد السمع بتحريمه.

وجعله حراماً لا محالة عند الذاهب إلى وجوب الكف عن الاستمتاع بجميعهن. ومتى لم يقل بذلك خلط وخبط ، لأن وجوب الامتناع عن الاستمتاع بجميعهن عند الإشكال محرَّم للإستمتاع. فقوله : إنه حلال يجب اجتنابه والكف عنه مناقضة ظاهرة[٢٥] وربما خفي هذا على كثير ممن يتكلم في هذا الباب.

ومنهم من يقول بالتحري في مثل ذلك وتغليب ظنه. فمن أداه الظن والتحري إلى أنها هي المطلق حرمها على نفسه. وربما أداه التحري وترجيم الظنون إلى تحريم من لو عرفها وميَّزها من المطلقة لكانت حلالاً طلقا. ولا أحد - أيضاً - ممن يوجب التحري في مثل ذلك يقول : إن من أداه التحري إلى أنها هي المطلقة فإنها حلال مع غلبة الظن لكونها مطلقة/ لأن التحري والظن لوقوع الطلاق عليها قد أثر في تغيير حكم تحليلها وأزاله إلى التحريم[٢٦] ولكن قد فصل السمع. ص١٧٤

وأجمع المسلمون على الفصل بين هذا الإلتباس وبين اختلاط أم المرء وأخته وذوات[٢٧] محارمه بنساء بلدة لا يعرفها بعينها منهن فأبيح له التزويج والاستمتاع ببعض نساء أهل تلك البلدة، ، وإن جوزوا[٢٨] أن تكون الزوجة المعقود عليها أمه أو أُخته[٢٩]. وفصلوا أيضاً بين أن تختلط الأم بنساء أهل

---

(٢٥) هذه المسألة ضابطها هو اختلاط مطلقه بزوجات، والزوجات عددها محدود لا يتجاوز الأربع بحال. والجمهور على أنه تحرم عليه الأربع لأنه إذا اجتمع الحرام والحلال وكان الحلال محصوراً يغلب الحرام الحلال. ونبه الباقلاني على أنه لا يجوز أن يقال يجب الكف عن الحلال ليصل بذلك إلى اجتناب الحرام، لأن الحلال لا يجب الكف عنه، فكونه يجب اجتنابه مع وصفه بالحل فيه تناقض. وينظر في هذه المسألة الفقهية القواعد والفوائد الأصولية ص٩٥، ٩٨، وغمز عيون البصائر للحموي١/١٤٦.

(٢٦) ويوجد قول ثالث في المسألة غير تغليب التحريم والتحري قال به الخرقي في مختصره حيث قال : «وإذا طلق واحدة من نسائه وأنسيها أخرجت بالقرعة» و نسبه ابن قدامة في المغني ٢٥٣/٧ إلى معظم الحنابلة و نفى أن يكون قولاً للإمام أحمد. ونقل عن الإمام أحمد القول بالقرعة لإثبات الميراث فقط دون حلها لزوجها. وارتضى ابن قدامة تحريم الكل.

(٢٧) لو كان عطف الأخت وذوات المحارم على الأم بلفظ (أو) لكان أنسب.

(٢٨) في المخطوطة (جوزاً)

(٢٩) في المخطوطة (وأخته) والصواب ما أثبته.

الأرض وأهل بلدة بأسرهم وبين أن تختلط بأعيان نساء محصورات وقالوا في مثل هذا اختلاطها بأهل بلد اختلاط يتعذر فيه التمييز ولا يمكن. واختلاطها بأشخاص محصورة يمكن التمييز فيه(٣٠).

وقال كثير من الناس له مع هذا الاختلاط بالعدد اليسير المحصور مندوحة(٣١) في التزويج ممن عدا تلك الأشخاص التي يقطع على أن فيهن أُمه ونحوها من ذوات محارمه. وليس له مندوحة عن نكاح نساء أهل بلدة بأسرهن ونساء أهل الأرض، وهذا شاق متعذر، والأول متأتٍ ممكن، فيجب تنزيل ذلك بحسب ما رتبه الشرع.

فصل: ومما يقارب هذا ويشبهه، وإن لم يكن من بابه إيقاع المرء الطلاق على غير معينة من أزواجه.

فقال بعضهم: يُعين من شاء منهن، وذلك مردود إلى تمييزه، فيوقعه على من شاء منهن، وهو مخير في ذلك . لأنه ليس كالأول الذي أوقع الطلاق على معينة منهن ثم اختلطت، والتبس عليه أمرها . وكأن الالتباس العارض حرَّم ما لو تميَّز لكان محللاً، لأن المطلق لواحدة بغير عينها لم يوقع الطلاق على معينة، فهو لذلك مخَّير، ومفارق لحال معين الطلاق. فمن سبيله رد التعيين إلى اختياره، لأنه لا يمكن غير ذلك.

وقد قال قائلون: إن مثل هذا الطلاق لا يقع، لأن من حق وقوعه ولحوقه، أن يكون معيناً. فإذا وقع غير معينٍ لم يكن له حكم، ولعل في الناس من يقول إنه

---

(٣٠) ذكر البعلي في القواعد والفوائد الأصولية ص٩٥ إنه إذا اشتبهت محرمة بأجنبيات محصورات بعشر ففي المسألة وجهان أحدهما : يجوز أن ينكح واحدة كما لو اختلطت بقبيلة كبيرة، والثاني المنع.

(٣١) المراد بالمندوحة السعة والفسحة. ومعنى ذلك لا يشق على الإنسان ترك الزواج من عدد محصور من النساء خوفاً من أن من يريد زواجها تكون إحدى محارمه. وقد يشق عليه أن يترك الزواج من بلدة بكاملها لأجل ذلك.

يحرم عليه جميعهن[٣٢].

ومن هذا الباب اختلاط الآنية النجس بالطاهر[٣٣].

ففي الناس من يقول محرم استعمال جميع ذلك لأنه لا يأمن الإقدام على استعمال النجس. ومنهم من يوجب التحري وتغليبب الظن الظاهر فيما يستعمله، كما يجب ذلك في طلب جهة القبلة.

ومنهم من يقول: يستعمل جميع ذلك لأن فيه الطاهر لا محالة. وكل من يقول إنه يحرم استعمال جميع ذلك يقطع على أن الاختلاط قد غيَّر حكم الحلال فجعله حراماً./ ص١٧٥

ومن زعم أنه حلال وأنه حَرُمَ لأجل اختلاطه بالحرام فقد خلَّط، وقال باطلاً لما بيناه من قبل. وكذلك القائل بالتحري يقول إذا أداه التحري إلى استعمال النجس وتجنب الطاهر صار التطهر بالنجس هو الواجب عليه، واجتناب استعمال الطاهر هو الفرض اللازم. فالإختلاط والتحري الواجب عنده يؤثران في الحكم لا محالة[٣٤].

---

(٣٢) ذكر الباقلاني فيمن طلق إحدى زوجاته بدون تعيين ثلاثة أقوال: يحرم الجميع وتتعين بتعيينه لها وهو الأظهر، أو أن الطلاق لا يقع، أو يطلق الجميع، ونسب ابن قدامة في المغني القول الأول لأبي حنيفة والشافعي والثوري وارتضاه ابن نجيم على ما في غمز عيون البصائر ٤٦/١. ونسب ابن قدامة في المغني ٢٥١/٧ القول الثالث للإمام مالك وقتادة. ونقل عن الحنابلة أن تعيين المطلقة يكون بالقرعة، ولا يملك تعيينها باختياره، وارتضاه ولم يذكر القول الثاني، وهو عدم وقوع الطلاق في هذه الصورة. وينظر روضة الطالبين للنووي ١٠٢/٨ - ١١١.

(٣٣) النجس ليس نعتاً للآنية ، لأن الآنية جمع والنجس مفرد. ولكنه وصف لاسم مقدر هو الإناء فتكون العبارة. اختلاط الآنية : الإناء النجس بالإناء الطاهر.

(٣٤) ذكر الباقلاني في مسألة اختلاط الإناء النجس بآنية طاهرة ثلاثة: أقوال هي :

الإول : يحرم الجميع ولا يقال حرم الحلام لأجل اختلاطه.

الثاني: استعمال ما غلب على ظنه أنه طاهر بعد التحري.

الثالث: استعمال الجميع لأن الطاهر من ضمنها لا محالة.

ولكن البعلي في القواعد والفوائد الأصولية ذكر تفصيلاً آخر أخرج فيه بعض الصور عن محل النزاع فقال إذا كان النجس مساوياً للطاهر أو أكثر وجب عليه الكف بلا خوف. وإذا كثر عدد الطاهر فالمذهب عدم جواز التحري ويكف عن الجميع ويوجد في المذهب رواية بالجواز. وذكر الخلاف في المذهب في حد الكثرة. فبعضهم حده بعشرة طاهرة وواحد نجس وبعضهم جعل حده للعرف. انظر القواعد والفوائد =

ومنه – أيضاً – امتزاج النجس بالطاهر فإنه إذا امتزج به حرم استعمال الكل، إذا كان قليلاً. فقد قال بعضهم: قد صار الكل بالإمتزاج نجساً. ويقول البعض: لا بل لتعذر الوصول إلى تمييز الطاهر من النجس. ثم اختلفوا في حد ما يحتمل النجاسة، وفي علامة تنجيس الماء فقال بعضهم : هو أن يتغير لونه أو طعمه أو ريحه. وقال بعضهم: لا يستعمل لأن فيه نجاسة تتيقن استعمالها، واستعمال النجس حرام. واعتبر بعضهم المقدار بالقلتين لأجل السمع(٣٥) وهو ما روي من قوله عليه السلام: اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً»(٣٦) وقال بعضهم بتقدير أكثر من القلتين(٣٧)، وإذا قدر بالقلتين قطع المقدر بذلك على أن ما دونهما

= الأصولية ص٩٥. وذهب الخرقي في مختصره على ما في المغني ٦٠/١ بأنه إذا كان في سفر ومعه إناءان احدهما نجس والآخر طاهر واشتبها عليه أراقهما وتيمم. ثم نقل ابن قدامة أنه لا خلاف في المذهب إذا لم يزد عدد الآنية الطاهرة على النجسة أنه لا يجوز التحري . وإذا كثر عدد الطاهرات ذهب أكثر الحنابلة والمزني وأبو ثور إلى أنه لا يجوز التحري وارتضاه ابن قدامة. ونقل جواز التحري إذا كثرت الآنية عن الشافعي وأبي حنيفة وأبي علي النجاد من الحنابلة، ونقل قولاً آخر عن ابن الماجشون من المالكية هو أن يتوضأ بكل واحد وضوءاً ويصلى به. وينظر قول الشافعية في روضة الطالبين ٣٥/١.

(٣٥) قال ابن قدامة في المغني ٢٣/١ : أجمع أهل العلم على أن الماء القليل والكثير إذا وقعت فيه نجاسة فغيَّرت طعمه أو لونه أو ريحه يكون نجساً. وعزا نقل الإجماع إلى ابن المنذر. وأما الذي لم يتغير بوقوع النجاسة فيه ففرقوا فيه بين الكثير والقليل. فما كان قليلاً ينجس. وحد القلة عن الجمهور عدا الحنفية أن يكون دون القلتين من قلال هجر. والقلتان تساوي خمس قرب أو خمسمائة رطل عراقي. ويوجد رواية عن أحمد أن القليل لا ينجس حتى يتغير أحد أوصافه الثلاثة. وبه قال أهل الظاهر.

وانظر في ذلك روضة الطالبين ١٩/١.

(٣٦) رواه أبو داود في الطهارة باب ما ينجس الماء برقم (٦٣)، والترمذي في الطهارة برقم (٦٧)، والنسائي في باب التوقيت في الماء ١٧٥/١، وابن ماجه في باب مقدار الماء الذي لا ينجس برقم (٥١٧) وابن خزيمة ٤٩/١، وصححه، وابن حبان كما في موارد الظمآن برقم ١١٧ وصححه، والحاكم في المستدرك ١٣٣/١وصححه، وقال على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، والطحاوي في شرح الآثار ١٥/١، وصححه، والشافعي في المسند ص٧ وفي الأم ٤/١، والدارمي ١٨٦/١، وأحمد في المسند ٢٧/٢، وعبد الرزاق في المصنف ٨٠/١، وابن أبي شيبة في المصنف ١٤٤/١، والدارقطني في السنن ١٧/١، والبيهقي في السنن ٢٦١/١، ورد الألباني إعلال الحديث بالإضطراب.

وانظر في تخريجه: نصب الراية ١٠٤/١ – ١١٢، والتلخيص الحبير ٥/١، وتهذيب السنن لإبن القيم ٥٦/١ – ٧٤، وتحفة الأحوذي ٧٠/١، وإرواء الغليل ٦٠/١، وتحفة المحتاج لإبن الملقن : ١٤٢/١.

(٣٧) من قدر باكثر من القلتين هم الحنفية . فقال بعضهم مقدار الكثير، إذا حرك أحد طرفيه لم يتحرك =

نجس كله ومحرم استعماله. ولا بد أن يكون قوله «نجساً كله» محمولاً على أن فيه ما هو نجس وفيه طاهر لم تحل أجزاؤه إلى النجاسة، ولم يَصِر من ذوات أجزاء النجاسة، ولكن لما لم يمكن التمييز وفصل الطاهر من النجس أثّر ذلك - لا محالة - في تحريم الطاهر. ومحال قول من قال في مثل هذا - أيضاً - قد حرم استعمال ما ليس بحرام استعماله لامتزاجه بما حرم استعماله. وهذه فصول في هذا الباب مقنعة إن شاء الله.

= الآخر. وقال بعضهم : ما بلغ عشرة أذرع في عشرة أذرع، ولهم في ذلك تفصيلات أخرى. وذهب المالكية إلى أن حد الكثرة أنه لا يتغير أحد أوصافه . وانظر في ذلك الكافي لابن عبد البر ص١٥، وتحفة الفقهاء ١/١٠٦ - ١٠٩.

بـــاب

القول في أن مطلق الأمر يقتضي فعل مرة أو التكرار

اختلف الناس في هذا الباب.

فقال الأكثرون ومحصلوا علمه إن إطلاق الأمر بالفعل يقتضي فعل مرة واحدة وتبرأ به ذمة المكلف، وعليه الجمهور من أصحاب أئمة الفقهاء[1].

وقال قائلون - وهم القليل - إنه يقتضي الدوام والتكرار إلاّ أن يفيد ما يقضي قصره وحصره على فعل مرة واحدة[2]. وهذان القولان هما الظاهران المشهوران.

ومع القول بأنه لفعل مرةٍ واحدة أو جملة من الأفعال المحدودة[3] يصح القول بأنه على التراخي. ويمتنع مع القول بأنه على التكرار أو الوقف. لأنَّه إذا كان على الوقف أو على التكرار فقد استوفى الأوقات من عقيب الأمر إلى حين زوال التكليف عن المأمور.

وليس يمتنع عندنا أن يقال إنه يجب على أصل القول بالوقف في الألفاظ

---

(١) ارتضى هذا القول ابن قدامة في روضة الناظر ص١٩٩، وأبو الحسين البصري في المعتمد ١/١٠٨، والراز ي في المحصول ١/٢/١٦٢، وابن حزم في الأحكام ٣/٧٠، وقال به الحنفية على ما في أصول السرخسي ١/٢٠ وقال هو الصحيح من مذهب علمائنا، وانظر الميزان للسمرقندي ص١١٢، وبه قال ابن الحاجب في المنتهي ص٩٢. وقال أبو الخطاب في التمهيد ١/١٨٦ «وهو الأقوى عندي» واختاره الشيرازي في شرح اللمع ١/٢٢٠. ومن الغريب أنه نسب للباقلاني القول بالتكرار، وهو وهم قطعاً. وانظر لمعرفة من نسب لهم هذا القول بالتفصيل البحر المحيط للزركشي ٢/٣٨٦.

(٢) وبهذا قال الاستاذ أبو اسحق الاسفرائيني على ما في البحر المحيط ١/٣٨٥ والوصول إلى الأصول لابن برهان ١/١٤١. وقال به أبو يعلى في العدة ١/٢٦٤، و نسبه له تلميذه أبو الخطاب في التمهيد ١/١٨٦، وابن قدامة في الروضة ص٢٠٠. وحكى هذا القول السرخسي في أصوله ١/٢٠ عن المزني، ونقله في المنخول ص١٠٨ عن أبي حنيفة والمعتزلة. ونقله الباجي في إحكام الفصول ١/٢٠٢ عن ابن خويزمنداد وأبي الحسن بن القصار، واختاره ابن النجار في شرح الكوكب ٣/٤٣، ونسبه للإمام أحمد وأكثر أصحابه. وأصحاب هذا القول قيدوا استيعابه للعمر بإخراج أزمنة قضاء الحاجة والنوم وضروريات الانسان على ما في شرح الكوكب المنير.

المحتملة أن يكون إطلاق الأمر محتملاً لفعل/ مرة واحدة ومحتملاً لعدد محصور يزيد على المرة والمرتين، ومحتملاً لفعله على التكرار في جميع الأوقات. فإن لم نقل بالوقف والاحتمال في ذلك فأقوى المذهبين الذين قدمنا ذكرهما القول بأنه مقتضى لفعل مرة واحدة إلاّ أن يدل الدليل على وجوب التكرار[٤]. ص١٧٦

والذي يدل على صحة دعوى وجوب الوقف في إطلاق الأمر[٥] اتفاق أهل اللغة على حسن الاستفهام للأمر عما نريده بمجرد الأمر من فعل مرة أو عدد محصور أو الدوام. فلذلك ساغ أن يقال لمن قال لعبده اضرب زيداً أردت به فعل مرة أو مرات محصورة أو الدوام والتكرار. هذا ما لا خلاف في حسن استفهامه. ولو قال اضربه مرة واحدة أو عشراً أو عدداً محصوراً لقبح أن يقال أردت بذلك مرة واحدة أو الدوام. وكذلك لو قال اضربه ضرباً دائماً متكرراً لقبح استفهامه هل أراد مرة أو مرات لورود اللفظ منوطاً بما يدل على المراد به مما

---

(٣) ما بين القوسين أصلحه الناسخ بـ «مرار محصورة» والمعنى واحد.

(٤) بناء على كلام الباقلاني هذا نقل عنه ابن برهان في الوصول إلى الأصول ١٤١/١ أن الباقلاني يقول بإفادة الأمر المجرد المرة الواحدة، وكذلك فعل الزركشي في البحر المحيط ٣٨٥/٢. وقد يكون سبب ما نسب للقاضي ما عبَّر به عن مذهب الباقلاني وإمام الحرمين في تلخيص التقريب لـ (٣١) حيث قال: قال القاضي «والذي يجب أن نرتضي أن يقال إذا ثبت اقتضاء الفعل بالأمر الواصل مطلقاً فيحمل على وجوب الامتثال مرة واحدة. وهو لا ينبئ عن نفي ما عداها، ولكن يتردد في الزائد على المرة الواحدة » ثم قال إمام الحرمين : «وهذا المذهب يخالف مذهب من قال إن الأمر المجرد عن القرائن يحمل على المرة الواحدة» وبهذا يظهر وجود فارق بين قول القاضي أبي بكر وقول من قال هو للمرة الواحدة. ثم عبارة الباقلاني هنا معلقة فيما إذا لم يقل بالوقف، ولكنه كما سيأتي صرح بأنه يقول بالوقف. وعبارته لا تفيد سوى أن القول بإفادة المرة الواحدة أرجح في القول بحمله على التكرار، وإن كان هو لا يقول بواحدٍ من هذين القولين. وقد نبهت على خطأ ما نسب للباقلاني في شرح اللمع ٢٢٠/١ وتابعه على هذا النقل الزركشي في البحر ٣٨٥/٢.

(٥) عبارة الباقلاني صريحة في تصحيح دعوى الوقف، فالباقلاني لم يغيِّر موقفه ولهذا عبارة إلكياالهراسي التي نقلها عنه الزركشي في البحر ٣٨٥/٢ تشعر بأنه يستغرب قول الباقلاني بحمل الأمر المجرد على المرة الواحدة حيث قال: «وقال إلكيا الطبري، وهو رأي القاضي على تولعه بالوقف في أصل صيغة الأمر والعموم».

يقطع الاحتمال، ولما لم تكن هذه حال إطلاق الأمر المتعري[٦] مما يدل على قصره على مرة أو عدد محصور أو التكرار والدوام حسن فيه التثبت والاستفهام.

ويوضح هذا الذي قلناه ويؤكده إقرار النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم لسراقة بن مالك بن جعشم[٧] على حسن الاستفهام عن وجوب الحج لما قال له سراقة: ألعامنا هذا يا رسول الله أم للأبد؟ فقال: للأبد، ولو قلت : نعم لوجبت، ولو وجبت لم تستطيعوا »[٨]، فلو كان المعقول من إطلاق الأمر بالشيء بغير شرط ولا صفة أو المقيد بالشرط والصفة في اللغة موضوعاً لتكرار الفعل أو قصره على مرة واحدة لكان سراقة مع فضل علمه باللغة أقرب

---

(٦) وعبارة الباقلاني هذه أيضاً صريحة في تبنيه الوقف حيث قال: أن العبارة لا تدل على قصره وعلى مرة أو عدد محصور أو التكرار والدوام، ولذا حسن الاستفهام عن المراد. ولا يصح نسبة غير هذا القول للباقلاني. وأما إمام الحرمين في البرهان ٢٢٩/١ فقد كان قوله مركباً من القول بالمرة الواحدة والتوقف حيث قال: «الصيغة المطلقة تقتضي الامتثال، و المرة الواحدة لا بدَّ منها، وأنا على الوقف في الزيادة عليها» وبالتالي يقول هؤلاء بأن الأمر المطلق يدل على المرة الواحدة بطريق الالتزام.

(٧) هو سراقة بن مالك بن جعشم بن مالك بن عمرو المدلجي، كنيته أبو سفيان. لحق بالنبي صلى الله عليه وسلم لما هاجر للمدينة طمعاً فيما بذلته قريش لمن يأتي به. فساخت قدما فرسه، بشَّره الرسول صلى الله عليه وسلم بسواري كسرى . وألبسه عمر رضي الله عنه السوارين وتاج كسرى ومنطقته لما فتح الله عليه فارس تنفيذاً لوعد رسول الله صلى الله عليه وسلم له. كان شاعراً وأسلم عام الفتح، و توفي سنة ٢٤ هـ في خلافة عثمان رضي الله عنه. له ترجمة في الإصابة ١٩/٥، والاستيعاب ١١٩/٢، وأسد الغابة ٢٦٤/٢، وشذرات الذهب ٣٥/١.

(٨) يوجد مزج شديد في كتب الأصول بين راوي الحديث ومتنه. فحديث سراقة بن مالك ورد في البخاري عن جابر برقم (١٧٨٥) في باب عمرة التنعيم وفيه «الكم هذه خاصية يا رسول الله؟ فقال : لا، بل للأبد».
ولكن السؤال عن دخول العمرة في الحج رواه مسلم من حديث جابر في باب مذاهب العلماء في تحلل المعتمر برقم (١٢١٨) وفيه «قال سراقة يا رسول الله ألعامنا هذا أم للأبد. فقال : للأبد. وفي رواية أخرى لمسلم في باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم و فيه: «لما أمرهم بالفسخ قام سراقة فقال» وكل هذه الروايات لا تصلح للاستدلال لأنها في دخول العمرة في الحج.
وأما السؤال عن فرض الحج فقد روي عن رجل لم يسم في مسلم برقم (١٣٣٧) في باب فرض الحج مرة في العمر. وقال النووي في الشرح ١٠١/٩ هو الأقرع بن حابس كما جاء مصرحاً به في غير هذه الرواية. وذكر اسم الأقرع النسائي في باب وجوب الحج ١١٠/٥، وأبوداود في باب فرض الحج ٣٤٤/٢ برقم (١٧٢١)، وابن ماجه في باب فرض الحج ٩٦٣/٢ برقم (٢٨٨٥) (٢٨٨٦)، وأحمد في المسند ٢٥٥/١، والترمذي من حديث علي ١٧٨/٣ برقم (٨١٤) وانظر في تخريجه: تحفة الطالب ص٤٦٤، والمعتبر للزركشي ص٢٣٩، ٢٤٣، والابتهاج للغماري ص٢٥١.

إلى العلم بموضوعه وإلى اعتقاد قبح استفهامه. فهذا يكشف عن أن إطلاقه محتمل لما قلناه[٩].

والواجب عندنا في هذا إنه متى أطلق الأمر وعري مما يدل على الدوام من عقيب الأمر إلى ما بعده، فإنه يصلح أن يريد به فعل مرة واحدة، ويصلح أن يريد به ما زاد عليها من الأقدار المحدودة. فإذا كان يريد بإطلاقه دوامه من عقيب الأمر وفيما بعده مع تحديده له من دلالة تدل على لزومه من عقيب الأمر فذلك/ محال، لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة. وتجريده الأمر لا يدل على لزوم فعله على الدوام والتكرار، فوجب تنزيل ذلك على ما قلناه. ص١٧٧

فإن قال قائل: ماأنكرتم أن تكون حقيقة إطلاق الأمر وموضوعه أنه للاستغراق والدوام، وأنه يصلح أن يراد به المرة الواحدة على ما قلتم، إلاّ أنه يكون مجازاً إذا أريد به ذلك، فلذلك حسن الاستفهام، وإنما غرض المستفهم أن يعلم أنه مراد به حقيقة ما وضع له أو التجوز به.

يقال: في هذا جوابان:

أحدهما: إنه لا سبيل إلى ما ادعيتموه، لأنك إذا سلمت أن الإطلاق يقع على فعل مرة في الاستعمال كما يقع على التكرار وادعيت أنه مجاز في أحد الأمرين احتجت إلى نقل وتوقيف على ذلك، أو ما يقوم مقام التوقيف، وإلاّ فظاهر الاستعمال يعطي أن اللفظ حقيقة في جميع ما استعمل فيه[١٠]، وإنما يعلم أنه مجاز في بعضه و معدول به إليه بشيء غير الظاهر والاستعمال من القرائن الدالة على التجوز.

---

(٩) ذكر هذا الدليل إمام الحرمين في تلخيص التقريب لـ (٣١).

(١٠) كون اللفظ حقيقة في كل ما استعمل فيه يسمى الاشتراك. وقد يرد على الباقلاني أن حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز أولى من كونه مشتركاً، كما قرر ذلك علماء اللغة. لأن حمل اللفظ على الاشتراك يعني كونه مجملاً، والإجمال حكمه التوقف، وأما كونه من الحقيقة أو المجاز فلا يلزم عليه التوقف. لأنه يحمل على الحقيقة إذا تجرد عن القرائن.

ويرد أيضاً على الباقلاني ما أورده على خصمه وهو أن دعوى كون اللفظ حقيقة في جميع ما استعمل فيه يحتاج إلى توقيف.

والجواب الثاني: إنه ليس مدعي هذا بأسعد من مدعي كون موضوعه لفعل مرة واحدة إلاّ أنْ يتجوز به في إيجاب الدوام والتكرار. وفي تكافؤ كل هذه الدعاوي دليل على سقوطها.

فصل: فإن قال قائل: لو كان مطلق الأمر يقتضي فعل الدوام والتكرار لما كان لقوله افعله دائماً متكرراً معنى، لأن الأول يفيده.

يقال له: إنما اتبع أمره بذكر الدوام والتكرار على وجه التأكيد لمعناه. وهذا الكلام بعينه لازم لمن قال إنه مقتضٍ لفعل مرة واحدة، لأنه لو أفاد ذلك لم يكن لقوله افعله مرة واحدة ودفعةً لا يزيد عليها وجهٌ.

فإن قيل:هذا يَصدر على طريق التأكيد.

قيل له: مثله فيما قالوه، ولا جواب عن ذلك.

فصل: فإن قال قائل: أفلستم تقولون إن الأمر على التراخي لا على الفور[11]. فإذا قلتم إن مطلق الأمر محتمل لمرة واحدة والتكرار، فكيف تقولون مع ذلك إنه على التراخي، فكيف يكون ما يحتمل أن يراد به الدوام والتكرار على التراخي، وهو إذا كان كذلك يجب بأول وقت، وفي كل وقت بعده إلى حين انقطاع العبادة.

يقال: ليس بين هذين المذهبين تناقض، لأننا إنما نقول إن الأمر على التراخي إذا علمنا أنه إنما أراد به فعل مرة واحدة أو عدداً محصوراً، وإذا علمنا ذلك ولم يُعيِّن وقتاً من وقت جوزنا له تقديم فعله عقيب الأمر، وأن يؤخره عنه. وإذا علمنا أنه على التكرار ألزمناه ذلك من عقيب الأمر وفيما بعده من الأوقات./ ص١٧٨ إلى حين انقطاع التكليف أو ما يدل الدليل على أنه من أوقات الأعذار. ومتى قلنا إنه متى عدم البيان من الآمر بأنه أراده على التكرار، وأنه لازم من عقيب

---

(١١) يقول إمام الحرمين في تلخيص التقريب لـ (٣٥) : « والقاضي رضي الله عنه قطع القول بإبطال المصير إلى الوقف في هذا الباب» وقال في البرهان ٢٣٢/١ «وذهب القاضي أبو بكر إلى حمل الصيغة على إيقاع الامتثال من غير نظر إلى وقت مقدم أو مؤخر، وهذا بديع من قياس مذهبه مع استمساكه بالوقف وتجهيله من يراه» ونقل القول بالتراخي عنه الباجي في أحكام الفصول ص٢١٢. كما أنه أقرَّ الباقلاني على القول في حمل الأمر المجرد على التراخي هنا. وكما سيأتي في هذا الكتاب.

الأمر إلى ما بعده، فالأولى القطع على أنه لا مدخل للتكرار في إطلاقه. وإنما يجب أن يكون لمرة واحدة أو مرارٍ محصورة.

فإن قال: فإذا جوزتم أن يراد بإطلاق الأمر بالفعل الدوام والتكرار امتنع عليكم القول بأنه على التراخي.

يقال له: لا يمتنع ذلك لأننا إنما نجعله على التراخي إذا علمنا أنه لم يرد به التكرار[١٢] فسقط ما قلتم.

فصل: واعلموا أنه ليس في الأمة من يقول إن معقول مُطلقه يَقتضي فعل مراتٍ محصورةً من اثنين أو عشر أو غير ذلك، وإنما يجب أن يقال: إنه على الوقف والاحتمال على ماقلناه، وأن المعقول منه التكرار أو فعل مرة واحدة، وما عدا هذا باطل بإجماع.

(وأيضاً) فإنه يصح أن يقال إنه على الوقف إذا كان أمراً بإيقاع الفعل على التراخي وبعد مهلة فيحتمل أن يراد به في ذلك الوقت وما بعده على التكرار، ويحتمل قصره على فعل مرة في الوقت المحدود، وهذا واضح[١٣].

واعلموا - رحمكم الله - إنه ليس المراد بقولنا إنه محتمل لفعل مرة وللتكرار أنه لا يعقل منه فعل مرة واحدة وحسن تقديم فعلها. وإنما نعني بذلك أن ما زاد على المرة يمكن أن يراد ويمكن أن لا يراد. فأما فعل المرة وتعجيلها عقيب الأمر فمتفق عليه. فهذا - أيضاً - مما يجب أن يعلم مرادنا فيه وأيضاً، فإنه يصح أن يقال إنه على الوقف إذا كان أمراً بإيقاع الفعل على التراخي وبعد مهلة محتمل أن يراد به في ذلك الوقت إذا كان أمراً بإيقاع الفعل على التراخي وما بعده على التكرار ويحمل قصره على فعل مرة واحدة في الوقت المحدود. وهذا واضح. فأما إذا لم نقل بالوقف والاحتمال فيه وجب القول بأن مفهومه فعل مرة واحدة.

---

(١٢) جواب الباقلاني هذا يلزم منه عدم قطعه القول بأن الأمر المجرد على التراخي، إنما يقول هو على التراخي إذا لم يرد به التكرار. أما إذا أريد به التكرار فإنه يحمله على الفور. وهذا يتعارض مع ظاهر كلامه سابقاً وما نسبه له إمام الحرمين..

(١٣) ما بين القوسين استدركه الناسخ في هامش المخطوط.

والدليل على ذلك الرجوع إلى أهل اللغة وعلمنا بأنهم لا يعقلون من مطلق الأمر تكرار المأمور به، وإنما يعقلون ذلك بلفظ زائد على الإطلاق. يبيِّن ذلك أن القائل إذا قال. اضرب زيداً واشتر ثوباً واسقني ماءً لم يعقل من ذلك إلاّ فعل مرة واحدة فقط. وإذا كان ذلك كذلك ثبت أنه ليس على التكرار(١٤).

ويدل على ذلك – أيضاً – إنه إذا أراد التكرار زاد في اللفظ وقرنه بما ينبئ عنه. فقال: اضربه أبداً، واشتر لي عبداً شراءً دائماً وافعله سرمداً، ونحو ذلك. وقد اتفق على أنه إذا قال مثل هذا زاد في الفائدة على حكم الإطلاق، وعلى معنى قوله اضرب، و كذلك لو قال: اضرب زيداً ضربتين أو عشراً لزاد في الفائدة على قوله اضرب زيداً. وإذا كان ذلك كذلك/ ثبت أن معقول مطلقه فعل مرة واحدة، وما يدخل بفعله في استحقاق اسم ضارب. ص١٧٩

فإن قالوا : ما أنكرتم أن يكون دليلكم هذا موجباً لكون الأمر أمراً على الدوام لأجل أنه لو قال افعله مرة واحدة لوجب أن يكون عندهم قد زاد على فائدة الإطلاق. ولو كان معقول الإطلاق فعل مرة واحدة لم يكن لقوله اضربه دفعة واحدة زيادة فائدة، وإذا لم يكن ذلك كذلك وجب التكرار(١٥).

يقال لهم: في هذا جوابان:

أحدهما: إن ذلك يوجب أن يكون مطلق الأمر محتملاً لفعل مرة ومحتملاً للتكرار ومحتملاً لجملةٍ من الفعل.

والجواب الآخر: إن فائدة قوله اضربه مرة واحدة تأكيد لمعنى قوله اضربه والدليل على ذلك ما قدمناه من أن معقول إطلاق الأمر بشراء العبد والثوب إذا قال اشتر لي عبداً أو ثوباً لم يعقل منه دوام ذلك، فصار اتباعه بذكر المرة تأكيداً لمعنى مُطلقه.

---

(١٤) هذه العبارات وأمثالها هي التي حدت ببعض المصنفين في أصول الفقه نسبة القول بحمل الأمر المجرد عن القرائن على المرة الواحدة للباقلاني. وتحقيق مذهبه يقتضي قوله بالحمل على المرة الواحدة لأنه لا بد منها قطعاً ولكنه لا يمنع احتمال التكرار، ومع هذا فلا يحمل على التكرار إلاّ بدليل.

(١٥) يعني وجب حمله على التكرار.

فصل: ويدل على هذا - أيضاً - ويوضحه اتفاقهم على تسمية من فعل ما أُمر به أمراً مطلقاً مرة واحدة مطيعاً ممتثلاً بفعل المرة. وقولهم أطاع وامتثل وفعل ما أمر به. وهذا ما لا خلاف بينهم في إطلاقه واستعماله وإيجاب اسم الطاعة والامتثال بأوائل، الفعل، فثبت بذلك أن معقول مطلقه فعل مرة واحدة.

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون معنى قولهم أطاع وامتثل وفعل ما أُمر به إذا فعل المرة الواحدة إنه فعل بعض ما أُمر به دون جميعه، وما هو من الفعل فرض وقته، لأنه لا يمكن التكرار في الزمن الواحد، فلذلك يسمى ممتثلاً.

قيل لهم: هذا تأويل يجعل إطلاق قولهم امتثل وأطاع وفعل ما أمر به مجازاً ولا سبيل إلى ذلك، لأن ظاهر قولهم قد فعل ما أُمر به ينبيء عن فعل جميع ما كان أُمر به وتناوله[١٦] الأمر (فمن صرفه إلى بعض ما أُمر به خالف مقتضى إطلاقهم)[١٧]، ولاسبيل إلى ذلك.

ويقال لهم أيضاً: إذا كان من فعل الفعل مرة واحدة، قيل له بعد فراغه منه وترك التشاغل بمثله قد امتثلت وأطعت وفعلت ما أُمرت به، وهو عاص مفرط بترك استدامة الفعل والدخول في تركه في وقت هذا القول له وجب أن يكونوا قد قالوا في العاصي والمفرط أنه مطيع ممتثل، ولمَ وجب أن يقال: إنه ممتثل مطيع بفعل مرة واحدة أولى من أن يقال بل هو عاص مفرِّط/ بترك الاستدامة للفعل؟ وأن يوصف بالشقاق والعصيان، وهذا أولى لأنه في حال الترك لاستدامة الفعل عاصٍ عندهم على الحقيقة، وإنما كان مطيعاً قبل ذلك وهو بتسميته بما هو متلبس فيه ومستديم له من العصيان بترك التكرار أولى وأحرى، وإذا اتفق على أن من هذه حاله موصوف بأنه مطيع وممتثل غير عاصٍ ولا مخالف دل ذلك على فساد ما قالوه. ولو كان الأمر على ما ذكروه لوجب أن لا يستحق أحد اسم

ص١٨٠

---

(١٦) في المخطوطة (تناوله) بدون الواو.

(١٧) في متن المخطوطة بدل ما بين القوسين (فمن قال أريد به بعض ما أمر به صرف إطلاقهم عن مقتضاه» والمعنيان متقاربان.

مطيع فيما أُمر به إلاّ عند موته وانقطاع تكليفه، لأنه إذا استدام الفعل السنة والاثنتين كان مطيعاً في بعض ما أُمر به على قولهم، فيجب أن لا يستحق اطلاق اسم مطيع إلاّ عند موته. وفي الاتفاق على فساد ذلك دليل على سقوط هذا القول.

ذكر شُبه من قال إنه على التكرار والجواب عنها[١٨]

قالوا: ويدل على ذلك أنه لو قيِّد الأمر بذكر وقته، فقال، افعله في وقت كذا لتقيد ولزم فعله فيه مرة واحدة. وإذا أطلق بغير توقيت لزم فعله في سائر الأوقات.

يقال لهم: لا يجب ما قلتموه، لأنه لو قُيِّد الأمر بذكر الوقت للزم إيقاعه فيه بعينه، ولحق الإثم والتفريط بتركه فيه، وإذا أطلقه بغير توقيت كانت جميع الأوقات وقتاً له. وصار على التراخي، ونحن[١٩] نقول إنه لا توقيت في المطلق، لكن ذلك لا يوجب الدوام على ما ظننتم، فوجب أن يكون فعله على التراخي[٢٠].

واستدلوا - أيضاً - على وجوب التكرار بأن مطلق الأمر اقتضى إيقاع الفعل في جميع الأزمان، لأنه لا تحديد فيه، فصار بمثابة قوله افعله دائماً في سائر الأوقات وبمنزلة قوله: اقتلوا المشركين في تناوله لجميع الأعيان[٢١].

يقال لهم: هذا باطل، لأجل أنه إذا قال: صل واضرب فلم يذكر الزمان بلفظة توحيد ولا تثنية ولا جمع معرف ولا منكر، وإنما ذكر جنس الفعل فقط. وإنما اقتضى الدليل، إيقاعه في وقتٍ ما غير مُعيَّن، فدعوى عموم الأزمان فيه خطأ، لأنه لا ذكر جرى للزمان في قوله اضرب وصل، وإنما يدعي العموم من لفظه.

---

(١٨) ذكر إمام الحرمين في تلخيص التقريب لـ : (٣١) ثلاثة أدلة تمسك بها نفاة التكرار ثم نقضها، ولم يتعرض لها الباقلاني هنا.

(١٩) في متن المخطوط (نحن لا نقول) وأصلحها الناسخ في الهامش بـ (نحن نقول) وما في الهامش هو الصواب.

(٢٠) هذا الدليل لم يذكره إمام الحرمين في تلخيص التقريب.

(٢١) هذا الدليل لم يذكره إمام الحرمين في تلخيص التقريب.

ولفظه هو أن يقول: صل في الأزمان معرفاً أو أزمان منكراً. أو صلِ أبداً دائماً سرمداً وما بقيت ونحوه/ حتى يجري ذلك مجرى قوله اقتلوا المشركين، لأن الياء والنون علامة للجمع، وهو اسم جمع بُني من لفظةٍ واحدة، ولا ذكر له في القول صلِ. فسقط ما قالوه[٢٢]. ص١٨١

واستدلوا - أيضاً - على ذلك بأن قالوا: قد اتفق الكل من أهل اللغة وغيرهم على أنَّ معقول مطلق النهي عن الفعل دوام الكف عن فعله في جميع الأوقات على تكرار الترك له والكف عنه، وكذلك يجب أن يكون معقول مطلق الأمر الدوام والتكرار في جميع الأحوال. قالوا ويؤكد هذا اتفاقهم على أن معقول الأمر أنه رافع لموجب النهي. فإذا كان النهي عنه يوجب الترك له والكف عنه في جميع الأوقات، وكان الأمر به يقتضي النهي عنه، ورافعاً له كان موجباً لضد موجبه، فإذا كان موجب النهي تركه في جميع الأوقات كان موجب الأمر نقيضه، وهو فعله في جميع الأوقات[٢٣].

فيقال لهم:هذا باطل من وجوه:

أحدها: إننا إنما نتكلم في موجب اللغة. واللغة لا تقاس، وقد بينا ذلك من قبل ولا نتوصل إلى معنى النطق بها. وفائدة اللفظ الموضوع فيها بالأدلة والاستخراج. وإنما يصار إلى ذلك بتوقيفهم، وإذا كان ذلك كذلك لم يجب لو سلمنا أن معقول مطلق النهي بالاستعمال دوام الكف عن المنهي عنه أن نقول

---

(٢٢) ما استدلوا به من قياس القول(صل) على القول (اقتلوا المشركين) من حيث إنه يحمل المقيس عليه على العموم في الأعيان فيلحق به كلمة (صل) فتحمل على العموم في الأزمان. يجاب عنه بأنه قياس مع الفارق. فإن كلمة المشركين وضعها أهل اللغة للعموم، وليس كلمة (صل). كذلك وإنما نظير قوله (اقتلوا المشركين) صل الأزمان أو صل زماناً، أو صل ابداً.

(٢٣) قياس الأمر على النهي في حمله على التكرار أورده إمام الحرمين في تلخيص التقريب في آخر لـ (٣١) وارتضى جواب الباقلاني عنه، وهو عدم التسليم بحكم الأصل، وهو كون النهي يستغرق الأوقات. بل هو يقتضي الانتهاء مرة واحدة. وإذا حمل على الدوام فيكون بقرينة. وقال : لو سلمت جدلاً بأن النهي يقتضي التكرار فقياس الأمر عليه فيه، إثبات حكم بالقياس، وهو لا يجوز. ولو سلمت بجواز إثبات اللغة بالقياس، فهو قياس مع الفارق حيث إن المشرع اعتنى بالنواهي أشد من عنايته بالأوامر لقوله صلى الله عليه وسلم «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فانتهوا».

فيجب أن يكون معقول الأمر به دوام فعله والإقدام عليه، لأن ذلك قياس. واللغة لا تقاس.

والوجه الآخر: إننا لسنا نعلم حصول هذا الاتفاق الذي ادعوه في النهي ووجوب استدامة الكف عن الفعل أبداً دائماً، يجب أن نقول أن معقول ذلك الكف عنه مرة واحدة وقدر ما إذا وقع منه من الكف قيل قد انتهى وامتثل، وفعل موجب النهي فهو إذاً كالأمر سواء. ووجودنا في الشريعة أموراً قد وجب الكف عنها أبداً دائماً إنما صير إليه بغير مطلق النهي. وكذلك ما وجدناه من العبادات الواجب تكرارها. فإنما وجب ذلك فيها لدليل غير إطلاق الأمر فسقط بذلك ما قالوه.

ويدل على هذا حسن الاستفهام في ذلك. وقول المكلف عند النهي له عن الفعل اتركه أبداً أو وقتاً واحداً أو أوقاتاً محصورة وكيف كنت وتصرفت في الحال، ونحو هذا. ولو كان معقول مطلقه الدوام لقبح الاستفهام./ ص١٨٢

ويدل على ذلك - أيضاً - أنه لو قال له انته عن الفعل مرة واحدة لتقدر بذلك. وكذلك لو قال انته عنه مرتين لتقدر بهما. ولو قال انته عنه أبداً للزم الكف عنه دائماً. فصار النهي في هذا على الوقف على ما كنا خبرنا به في أول الباب في حكم الأمر على أحد الجوابين، أو وجب على الجواب الثاني أن يقال: إن معقول الكف مرة واحدة، ولا معنى (لقول من قال)[٢٤] بعد هذا إن القول بذلك خروج عن الإجماع، لأنه دعوى إجماع لا أصل له[٢٥].

والجواب الآخر أن نقول: يجب الرجوع في ذلك إلى أهل اللغة. وقد قالوا عند أكثر الناس إن موضوع مطلق قول القائل لا تضرب زيداً ولا تدخل الدار، أي لا يكن منك هذا الفعل أبداً، فأي وقت فعلته فقد خالفت، وذلك شاهد لما قلناه لأنهم - أيضاً - قد قالوا إن معقول قوله اضرب زيداً، وادخل الدار، أي ليكن منك ما تسمى به مطيعاً ممتثلاً، وهو يستحق التسمية بذلك بفعل مرة

---

(٢٤) في الهامش أصلحها الناسخ بـ «قولهم».

(٢٥) دعوى القائلين بأن النهي يقتضي التكرار أنه مجمع عليه تحتاج إلى إثبات.

واحدة على ما بيناه من قبل، فوجب اقتضاء النهي لتكرار الكف والاجتناب وانقطاع[٢٦] الأمر بفعل مرة واحدة، ولأجل أنهم يقولون على هذا إنه متى فعل ما نهي عنه. قيل إنه عاص. ومتى ما أمر به دفعة واحدة. قيل إنه ممتثل مطيع، فصار ما ذكروه في النهي شاهداً لقولنا.

ولا وجه لقول من فصل بين الأمر والنهي في هذا الباب بأن حمل الأمر على الدوام فيه مشقة وتكليف لما لا يطاق وانقطاع عن المصالح وترك العبادات واهلاك الحرث والنسل. وليس في حمل النهي على التكرار مشقة وتكليف لما لا يطاق ولا ترك لغير المنهي عنه من العبادات وانقطاع عن المصالح فافترق الأمران، لأن أول ما في هذا الجواب أنه اثبات لموجب اللغة ومقتضى اللسان بالقياس وأدلة العقول. وكأن قائل هذا يقول: إنما قلت بحمل النهي على التكرار، لأنه ليس بتكليف لما لا يطاق. ولم أقل ذلك في الأمر لأنه مقتضٍ لذلك. وهذا نظر واستخراج وما لا يثبت بمثله لغة[٢٧] فبطل الفصل بما قالوه، على أنه يجب عليهم حمل الأمر على ما في الوسع والإمكان وقدر ما لا يكون مقتطعاً عن الفروض والمصالح بحق فصلهم هذا. فأما أن يجب الفعل مرة فقط. و في الوسع والطوق أكثر منها فباطل، لا يوجبه/ فصلهم ص١٨٣

وفرق - أيضاً - بعضهم بين ذلك بأن قال: لما كان النهي مقتضٍ قبح المنهي عنه ويدل عليه وجب الكف أبداً عن فعله. ولما كان الأمر يقتضي حسن المأمور به لم يجب على الدوام عليه.

وهذا - أيضاً - باطل من وجوه:

أحدها: إنه إثبات لحكم اللغة وفائدة التخاطب الدال بالمواضعة والمواطأة

---

(٢٦) في المخطوط (اقتطاع)

(٢٧) أبطل الباقلاني التفريق بين الأمر والنهي بكون النهي مجرد كف فلا يلزم عليه التكليف بما لا يطاق، وأما الأمر فهو إيجاد فعل فيلزم على تكرره التكليف بما لا يطاق. ووجه إبطاله أنه يلزم من التفريق إثبات لغة بالقياس وهو ممتنع، وكذلك إثبات حكم بالعقل وهو ممتنع، كما أن القائلين بإفادة الأمر طلب الفعل يقيدوه بالاستطاعة. ولذا المطلوب بالأمر ما هو مستطاع، ولا يؤثر على باقي الفروض والمصالح.

بأدلة العقول، وليس برجوع إلى نقل وتوقيف، وذلك باطل.

والوجه الآخر: إنه قد أخطأ القائل بأن مطلق النهي يقتضي قبح المنهي عنه، لأن النهي قد يكون ندباً[٢٨] وتنزيهاً وفضلاً ليس على الوجوب والتحريم، كما يكون الأمر ندباً لا إيجاباً. وقد دللنا على ذلك من قبل.

وأخطأ - أيضاً - في قوله: إن النهي إذا دل على قبح المنهي عنه دل على قبح أمثاله في جميع الأوقات، لأن مثل القبيح المنهي عنه في وقت يكون حسناً مأموراً به في وقت آخر[٢٩]، ومثل الحسن الواجب في وقت من العبادات يكون حراماً قبيحاً في وقت آخر[٣٠] وصاحب هذا الفرق توهم أن مثل القبيح لا يكون أبداً إلاّ قبيحاً. وليس الأمر على ما ظنه.

وقد أخطأ - أيضاً - في قوله إن الأمر إنما يدل على حسن المأمور به. وإذا دل على حسنه وجب فعله مرة واحدة. فإن الحسن لا يجب فعله مرة واحدة من حيث كان حسناً ولا على الدوام، ولأن من الحسن ما يجب الدوام على امتثاله. ومنه ما لا يجب إلاّ مرة واحدة كالحج الواجب. وقد يكون من الحسن ما لا يجب مرة واحدة. ولا على الدوام وهو النفل المندوب إليه، فبطل ما قالوه[٣١] ووجب الاعتماد على ما قلناه [٣٢] من قبل في الفرق بين الأمر و النهي عند من قال إنهما مفترقان فيما ادعوه.

واستدلوا على ذلك - أيضاً - بأنه لا خلاف في أنه يجب تكراره إذا قيد

---

(٢٨) يريد بكلمة (ندباً) أي مندوب تركه، ولو قال (مكروهاً) لكان أولى لموافقة الاصطلاح.

(٢٩) ما يكون قبيحاً منهياً عنه في وقت ويكون حسناً مأموراً به في وقت آخر يمثلون له بالكذب للإصلاح بين اثنين، وبالمشي يتكبر بين صفوف الأعداء في الحرب، لقوله صلى الله عليه وسلم لأبي دجانة «والله إنها لمشية يكرهها الله ورسوله إلاّ في هذا الموقف».

(٣٠) ويمكن التمثيل لما هو حسن مأمور به في وقت وقبيح منهي عنه في وقت آخر، بصيام يومي العيدين ويوم الشك أو التنفل بالصلاة بعد صلاة الفجر، وبعد صلاة العصر.

(٣١) وهو قولهم إن الأمر يخالف النهي، فلا يوجد مشقة في تكرار الترك، والأمر بخلافه وقولهم إن النهي يقتضي قبح المنهي عنه والكف عنه أبداً. والأمر يقتضي حسن المأمور به فلا يجب على الدوام.

(٣٢) وهو عدم التسليم بأن النهي يقتضي التكرار، وعدم جواز إثبات اللغة بالقياس.

بشرط وصفة، نحو أن يقول: صلِ إذا زالت الشمس، ونحو ذلك. وهذا - أيضا - باطل لما ندل عليه من بعد[٣٣]، وأنه لا فرق بين المقيد من ذلك وبين المطلق في إنه يجب الوقف فيهما. أو فعل مرة واحدة[٣٤].

فأما استدلال من استدل منهم على وجوب التكرار بأنه قد وجد الأوامر في الشرع بالعبادات على التكرار، فإنه لا حجة فيه، لأن هذا لو ثبت على ما قاله لكان إنما وجب بدلالة غير مطلق الأمر، ثم إن هذا ليس على ما ادعاه، لأن في الشرع واجبات وعبادات ليست على التكرار نحو الحج وما جرى مجراه مما لا يجب فعله إلاّ مرة واحدة فبطل ما قالوه[٣٥].

وإن قالوا ما يجب به فعل مرة واحدة/ من الحج وغيره لم يجب بمطلقه. وإنما وجب بدليل اقترن به. ص١٨٤

قيل لهم: وكذلك ما وجب تكراره لم يجب بمجرد الأمر، وإنما وجب بدليل أوجب ذلك في حكمه، ولا فصل في ذلك[٣٦].

---

(٣٣) أي بعد صفحتين في هذا الكتاب.

(٣٤) هذا الدليل للقائلين بالحمل على التكرار لم يذكره إمام الحرمين في تلخيص التقريب.

(٣٥) هذا الدليل لم يذكره إمام الحرمين في تلخيص التقريب.

(٣٦) ذكر إمام الحرمين في تلخيص التقريب لـ : (٣٢) دليلاً لم يذكره الباقلاني هنا وهو :

إن الأمر يقتضي ثلاثة أشياء هي : امتثال الأمر واعتقاد وجوب الفعل، وإبرام العزم على الفعل. ومتفق على أن اعتقاد الوجوب والعزم على الفعل على التكرار، فوجب أن يكون الثالث وهو امتثال الأمر على الدوام مثل الآخرين. وقد أبطله إمام الحرمين بعدم التسليم بلزوم اعتقاد الوجوب فلو ذهل عنه لا يعصي، وكذلك لو ذهل عن العزم، وأبطله غير امام الحرمين بالفارق بين اعتقاد الوجوب والعزم فهما من أعمال القلوب، وهي كالإيمان تكون على التكرار، وأما امتثال الفعل فهو من أعمال الجوارح فهي ليست على الدوام.

بــــاب

القول في حكم المأمور به والمنهي عنه المتعلقين بصفة[1] أو شرط هل يتكروان بتكرر الصفة والشرط أم لا؟[2]

وقد اختلف الناس - أيضاً - في هذا الباب.

فقال كل من زعم أن مجرد الأمر والنهي يقتضي التكرار، أنهما إذا علقا بصفة أو شرط وجب تعلقهما بذلك على التكرار، وكان آكد في إيجابه كذلك عند تكرار الشرط والصفة.

وافترق القائلون بأن مجرد الأمر بالفعل العاري من الصفة والشرط لا يوجب التكرار فيه. فقال كثير منهم - أيضاً - إنه إذا علق بصفة أو شرط يوجب التكرار بتكررهما، كما لا يوجب ذلك بمجرده. وهذا هو الصحيح الذي نقول به[3]

---

(١) الصواب في عدة مواضع (أو) بدل (الواو) لأنه لا يشترط اجتماع الشرط والصفة.

(٢) أضاف الزركشي في البحر المحيط ٣٨٨/٢ للشرط والصفة الوقت، ومثل له بقوله تعالى: «أقم الصلاة لدلوك الشمس» ومثلوا للشرط بقوله تعالى: «وإن كنتم جنباً فاطهروا» ومثلوا للصفة بقوله تعالى: «والسارق والسارقة فاقطعوا».

(٣) حرر الآمدي في الإحكام ١٦١/٢ محل النزاع في المسألة فقال: إذا كان الوصف والشرط، المعلق عليهما الحكم ثبت كونهما علة مثل قوله تعالى: ﴿الزانية والزاني فاجلدوا﴾ وقوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ فالإتفاق واقع على تكرر الفعل عند كل من يقول بحجيَّة القياس. ونقل الاجماع ابن النجار في شرح الكوكب ٤٦/٣، ونفى الاجماع ابن عبد الشكور في مسلم الثبوت ٣٨٦/١، والحق أن نفاة القياس يخالفون في ذلك. وإن كان الثاني كتوقف الرجم على الإحصان ففيه الخلاف واختار عدم التكرار وتابع ابن الحاجب على ما في المنتهي ص ٩٣، واختاره ابن برهان في الوصول إلى الأصول ١٤٦/١، والرازي في المحصول ١٧٩/٢/١، وتابعه البيضاوي على ما في نهاية السول ٤١/٢، وبه قال الغزالي في المستصفى ٧/٢، وبه قال أبو الحسين في المعتمد ١١٥/١، ونسبه لأكثر الفقهاء وقال به إمام الحرمين في تلخيص التقريب لـ ٣٣ ولم يتكلم عن المسألة في البرهان. وانظر القواعد والفوائد الأصولية للبعلي ص١٧٢، واختاره أبو الخطاب في التمهيد ٢٠٤/١، وذهب الشوكاني في إرشاد الفحول ص٩٩ إلى أنه لا دلالة للصيغة على التكرار إلاّ بقرينة تدل عليه. ونقل القول بعدم إفادة التكرار إلاّ من جهة التعليل ابن النجار عن ابن مفلح ونقله الباجي في إحكام الفصول ص٢٠٤ عن القاضي عبدالوهاب وأبي الطيب =

وقال الفريق الآخر: إنه يوجب التكرار بتكرر الصفة والشرط[٤]، وإنه في ذلك مخالف لتكرر الأمر المجرد منهما. وكذلك حكم اختلافهم في النهي المقرون بصفة أو شرط على هذا النحو.

فزعم قوم إنه لا يتكرر وجوب ترك المنهي عنه لتكرر شرط النهي عنه، وعليه كل من قال إنه لا يجب تكرار وجوب ترك المنهي عنه بمجرد النهي.

وقال فريق منهم: يجب تكرر ترك وجوبه بتكرر الشرط.

فصل: وكل دليل ذكرناه في أن مجرد الأمر لا يوجب التكرار فهو بعينه دليل على أن تعليقه بالصفة أو الشرط لا يوجب التكرار. وأن النهي - أيضاً - في هذا الباب مطلقه ومشروطه جارٍ مجراه[٥] وذلك بيِّن عند التأمل، فلا حاجة بنا إلى الإطالة برده.

ومما يدل على ذلك أيضاً - إنه إذا ثبت بما ذكرناه أن الأمر المطلق العاري من الشرط لا يقتضي إلاّ فعل مرة واحدة وجب - أيضاً - إذا قيد بصفة أو شرط أن يقتضي ما يقتضيه مجرده. لأن إدخال الشرط في الكلام لا يؤثر في تكثير الفعل وتقليله. وإنما تأثيره في أنه لا يوجب ما يوجبه مطلق الأمر. دون أن يكون بذلك الشرط أو الوصف، لأن مطلق الأمر إنما يقتضي فعله كيف تصرفت الحال. فإذا قال: اضرب زيداً إن كان قائماً، أو إذا كان قائماً، أو إن قام لم يجز ضربه إلاّ بحصول الشرط، فوجب أن يكون هذا هو الفرق بين المطلق والمشروط.

= الطبري وأبي جعفر السمناني الحنفي وأبي بكر الباقلاني. وقال بهذا القول أبو اسحاق الشيراز ي في شرح اللمع ٢٢٨/١، ونقله الزركشي في البحر المحيط ٣٩٠/٢ عن الصيرفي وابن فورك وابن السمعاني والشيخ أبي حامد الاسفرائيني والكيا الهراسي وسليم الرازي وأبي حنيفة وأبي عبدالله البصري.

وقد خص الزركشي في البحر هذا الخلاف بالأدلة الشرعية دون كلام المكلفين فهو لا يقتضي تكراراً، وإن كان علة، كما لو قال : اعتقت سالماً لسواده. وله عبيد سود غيره لم يعتقوا. والشرط كذلك.

(٤) نسب القول بالحمل على التكرار في المسودة ص٨ لبعض الحنفية وبعض الشافعية. ونسبه الباجي في إحكام الفصول ص٢٠٤ إلى محمد بن خويزمنداد وأبي تمام البصري المالكيان ولجماعة من أصحاب الشافعي. وقال به أبو يعلى الحنبلي في العدة ٢٧٥/١، وذلك لأنه يقول بحمل الأمر المطلق على التكرار.

(٥) لم يفرق المصنف بين الأمر والنهي إذا علقا على شرط أو صفة في عدم حملهما على التكرار.

ص١٨٥ ويبيِّن هذا ويوضحه اتفاقهم على أنه لو قال القائل لوكيله طلقها، إذا دخلت/ الدار أو إن دخلت الدار لم يكن موكلاً له بطلاقها كلما دخلت الدار ومتى دخلت، ولم يفهم منه إلاّ فعل مرة مع وجود أول الدخول. ولو قال له وكلتك بطلاقها كلَّما دخلت الدار، وأي وقتٍ دخلت الدار، ومتى دخلت الدار لكان موكلاً له بتكرار الطلاق كلما دخلت. وكذلك لو قال: أنتِ طالق إن دخلت الدار، وإذا دخلت الدار لم يتكرر الطلاق بتكرار الدخول. ولو قال : كلما دخلت وأي وقتٍ دخلت تكرر[٦].

ومن أنكر العموم من الفقهاء والمتكلمين[٧] لا يوجب تكرر ذلك بتكرر الشرط ولا بقوله كلما دخلت، وأي وقت دخلتِ، لأن هذا اللفظ يصلح للبعض ويصلح للكل. وإنما يوجبون ذلك عليه من جهة حكم الشرع. فإذا قرر الشرع ذلك عند أهل الوقف وأصحاب الخصوص لم يقرر مالا يصلح له اللفظ ويحتمله. وإنما قرر بعض محتملاته، فيجب الوقوف على ذلك.

ومما يبيِّن أن حكم المطلق والمشروط في هذا وفي الأمر والنهي سيَّان أن المخبر إذا قال: زيد يضرب عمراً صادق في#خبره إذا ضربه دفعة واحدة ولم يكرر[٨] ضربه. وكذلك لو قال: زيد يضرب عمراً إذا قام، وجب أن يكون صادقاً

---

(٦) ذهب الزركشي في البحر المحيط ٣٩٢/٢ إلى أن موضع الخلاف هو الأدلة الشرعية وليس كلام المكلفين حتى ولو كان المعلق عليه الحكم وصفاً يفيد التعليل، والشرط من باب أولى لا يحمل على التكرار. وما حمل مما ذكره المصنف من أمثلة حملها أهل اللغة على التكرار لوجود قرائن وليس لذات الأمر المعلق على الشرط.

(٧) منكرو العموم فرق كثيرة: منهم من قال إن العرب لم تضع للعموم صيغة تخصه لا مشتركه بينه وبين أقل الجمع. وبعضهم قال إن الألفاظ التي يظنها بعض الناس أنها للعموم هي مشتركة بين العموم وأقل الجمع. ويلزم على ذلك التوقف حتى يعرف المراد من اللفظ وبعضهم قال تحمل على أقل الجمع لأنه متيقن ولا تحمل على الاستغراق إلاّ بقرينة. والباقلاني ممن قال بالتوقف فيما يستفاد من الصيغ المذكورة تبعاً للشيخ أبي الحسن الأشعري. وانظر في ذلك البرهان ٣٢٠/١، و ارشاد الفحول ص١١٥، والمعتمد ٢٠٩/١، والإحكام للآمدي ٥٧/٢، والمنخول ص١٣٨، ونهاية السول ٦٠/٢ وشرح تنقيح الفصول ص ١٩٢، واللمع ص ١٥، والمحصول ٥٢٣/٢/١ والمسودة ص٨٩.

(٨) في المخطوط (يكن) بدل (يكرر).

ومستوفياً لموجب الخبر، إذا وقع الضرب دفعة واحدة، وكذلك حكم الأمر والنهي، فثبت أن مطلقه ومقيده في ذلك سواء.

فصل: وقد تعلق القائلون بوجوب تكرار الفعل بتكرار الأمر به، إذا كان مشروطاً بأنه لو لم يجز ذلك لوجب أن يكون المفعول ثانياً وثالثاً بعد تقضي الشرط وترك الفعل مع حصوله مفعولاً على سبيل القضاء لا على وجه الأداء. ولمّا بطل ذلك وجب أن يكون على وجه التكرار. وهذا ليس على ما ادعوه، لأن كل ما تقضى وقته بشرطه وتُرك مع حصولهما فإنما يُفعل بعد ذلك على سبيل القضاء بأمرٍ ثانٍ كان سببه تفريطاً لزم في مثلٍ له كان وجب، على ما نبينه من بعد، فبطل ما قالوه.

واستدلوا - أيضاً - على ذلك بأنه إذا وجب تكرر الحكم بتكرر علته وجب - أيضاً - تكرره بتكرر شرطه[9]، لأن الشرط كالعلة. وهذا - أيضاً - باطل، لأن الشرط في هذا مفارق للعلة، لأنها إن كانت علة عقلية فهي موجبة لنفسها ومحال وجودها ووجود مثلها وليست بعلة[10]، لأن ذلك نقض لها وقلب لجنسها. وإن كانت شرعية فهي مع التعبد بالقياس علامة على وجوب الحكم أين وجدت ومتى وجدت إلاّ على قول القائلين بتخصيص العلة من أهل العراق[11]/ فإن قال ص١٨٦

---

(٩) دليل القائلين بإفادة التكرار هذا عبارة عن قياس للشرط على العلة. وقد رد الباقلاني هذا القياس بوجود الفارق بين الأصل وهو العلة والفرع وهو الشرط. فالعلة جعلها المشرع علامة على وجود الحكم أينما وجدت بخلاف الشرط. كما أبطله إمام الحرمين في تلخيص التقريب ل : ٣٣ بأنه إثبات لغة بالقياس وهو باطل.

(١٠) العبارة فيها إيجاز مخل، والمراد بها أن العلة العقلية : يستحيل وجودها ووجود مثلها معها، وإذا وجد كانت هي ليست علة.

(١١) تخصيص العله هو تخلف الحكم في بعض الصور عن الوصف المدعى علة لمانع فالذي يرى أ ن العلة تبقى مع التخلف علة سماه تخصيصاً. والذي يرى أنها لا تبقى علة سماه نقضاً. والمقصود بأهل العراق بعض الحنفية تمييزاً لهم عن حنفية ما وراء النهر كمشايخ سمر قند وبخارى.
وممن يقول بتخصيص العلة المستنبطة والمنصوصة أبو الحسن الكرخي على ما في كشف الأسرار ١١٥٣/٤. وكذلك حنفية العراق ومنهم القاضي أبو زيد الدبوسي، على ما في الميزان للسمرقندي ص٦٣٠. وبه قال معظم المعتزلة.

قائل بقولهم فقد جوَّز أن يكون مثل العلة الشرعية غير علة، فتجويز مثل هذا في الشرط أقرب، لأن الشرط ليس بعلة ولا دلالة على وجوب المشروط متى وجد الشرط، لأن في هذا وقع النزاع، وكذلك من قال إن العلة المنصوص عليها يصح تخصيصها دون المستنبطة[١٢] قد جوَّز أن يكون مثل العلة غير علة. وكذلك النص على الشرط لا يوجب أن يكون مثله شرطاً لإيجاب المشروط. وإذا كان ذلك كذلك فقد سقط ما استدلوا به على أصول هؤلاء، وسقوطه - أيضاً - بيِّن على أصولنا من قبل أن مثل الشرط باتفاق لا يكون شرطاً، ولهذا لم يكن دخول الدار ثانياً وثالثاً شرطاً موجباً لوقوع الطلاق، وإن كان الدخول الأول شرطاً لوقوعه، فكذلك قد يجوز أن يكون مثل الشرط لوجوب الفعل غير شرط له. لأن القائل إذا قال: إذا دخلت الدار فاشتر لي عبداً، وإذا دخلت السوق فاشتر لي ثوباً لم يجب أن يعقل[١٣] منه وجوب تكرار الشراء كلما دخل. والعلة الشرعية وضعت علامة على الحكم مع التعبد بالقياس. فلو لم توجبه في موضع من المواضع لبطل كونها علاقة فافترق الأمران.

فصل: واستدلوا - أيضاً - على وجوب تكرر الفعل بتكرر الشرط، بأنهم وجدوا هذا الحكم في الكتاب نحو قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾[١٤] وقوله تعالى:﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾[١٥] قالوا فقد وجب تكرار الغسل والوضوء بتكرر القيام من النوم وتكرر الجنابة، فصح ما قلناه.

يقال لهم: ليس وجوب تكرر ذلك لتكرر الشرط وموجب اللغة، وإنما وجب تكرر ذلك بالتوقيف والشرع. ولولا إيجاب الشرع لما اقتضاه تكرر الشرط من حيث كان شرطاً، فسقط ما قلتم على أن ما قالوه لا يجب بتكرر الشرط، لأنه لو قام من النوم ولم تجب عليه صلاة أو كان جنباً لم تجب عليه الصلاة لم يجب عليه الغسل ولا الوضوء، وإنما يجبان عليه متى كان جنباً أو قائماً من النوم

---

(١٢) في المخطوط المستثارة بدل المستنبطة ولم أجد من سماها بهذ الإسم

(١٣) في المخطوط (ويعقل) بدل أن يعقل.

(١٤) سورة المائدة : ٦

(١٥) سورة المائدة : ٦

والصلاة واجبة عليه. وأما إن لم تجب عليه الصلاة لم يجب ذلك، فبطل ما قالوه.

على أنه يقال لهم: فقد وجد في الشرع عبادة مشروطة بشرط لا يجب تكررها بتكرر شرطها وهي الحج، لأنه تعالى قال: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾[١٦] وذلك بمثابة قوله متى استطاع إليه سبيلاً. وإذا استطاع إليه، ثم لم يجب تكرر وجوب الحج عند تكرر الاستطاعة/ ووجود السبيل، فبطل ما قلتم[١٧]. ص١٨٧

فإن قالوا: إنما سقط وجوب ذلك بدليل اقترن باللفظ.

قيل لهم: وإنما وجب تكرر غسل الجنب ووضوء القائم[١٨] للصلاة من النوم إذا وجبت عليهما الصلاة بدليل، لا بنفس الشرط، ولا فرق في ذلك.

واستدلوا - أيضاً - على ذلك بأن النهي المعلق بصفة أو شرط يجب تكرر ما اقتضاه بتكرر شرطه و صفته[١٩]. فكذلك حكم الأمر، وهذا باطل، لأنهما عندنا سيّان لا يجب التكرار فيهما. على أن أكثر الناس يوجب في النهي ضد ما قالوه لأنهم يزعمون أن مفهوم مطلق النهي بغير شرطٍ يوجب تكرار ترك المنهي عنه واجتنابه أبداً بضد ما يوجبه مطلق الأمر، لأن مطلق الأمر يوجبه مرة واحدة، ومطلق النهي يوجب الترك والاجتناب على التأبيد. وإذا قُيِّد النهي بشرط إلى مدة لم يعقل منه إلاّ وجوب الترك والاجتناب دفعة واحدة عند أول ما يوجد من الشرط، لأن القائل إذا قال لعبده لا تدخل الدار، ولا تكلم زيداً مطلقاً كان ذلك على التأبيد، وإذا شرطه فقال: لا تدخل الدار إذا قام زيد، وإذا قدم عمرو، لم يعقل من ذلك إلاّ وجوب الكف دفعة واحدة مع أول الدخول. فهذا بضد ما قالوه.

---

(١٦) سورة آل عمران : ٩٧

(١٧) أي بطل الاستدلال بما تقدم من الآيتين على أن التكرار الواجب فيهما مستفاد من الشرط الموجود فيهما من طريق اللغة لمعارضة آية الحج لدعواهم. وما دام حدث التعارض فلا بد أن يكون التكرار في الآيتين مستفاداً من دليل شرعي خارج عن الآيتين.

(١٨) (القائم) أضافها الناسخ في هامش المخطوط.

(١٩) لم يذكر هذا الدليل إمام الحرمين في تلخيص التقريب.

ويشهد لذلك الشرع - أيضاً - لأن حالفاً لو قال: والله لا كلمت زيداً للزمه الحنث والكفارة متى كلمه ولو قال: و الله لا كلمته إن أكل طعاماً أو دخل الدار لم يلزمه من ذلك تكرار الحنث والكفارة كلما دخل وأكل. فوجب أن يكون معقول الفعل المشروط آكد في أنه لا يجب تكراره، فسقط ما قالوه[٢٠].

فصل: في ذكر معنى الصفة والشرط المعلق بهما الأمر والنهي[٢١]

فإن قيل: فما الصفة والشرط المعلق بهما الأمر والنهي؟

قيل: هما كل أمر علق وجوب إيقاع الفعل المأمور به أو الكف عن المنهي عنه والاجتناب له به، ولم يصح إيقاعه واجتنابه إلاّ بحصوله وسواء كان شرطاً بالمكان أو الزمان الذين ليسا من مقدورات العباد والصفات التي ليست بأفعالٍ لهم أيضاً، نحو الصحة والقدرة وكمال العقل، ونحو ذلك. أو كان الشرط من اكتساب العبد، نحو أن يقال له: صلِ إن كنت متطهراً[٢٢]. وصم إن كنت ناوياً، وكفِّر إن كنت حانثاً وحالفاً، بأن لا يفعل ما فعله في أمثال هذا مما يكون الشرط لوجوبه وللأمر بفعله أو النهي عنه شيئاً من كسب المكلف . وقد جعل الوقوف بعرفة شرطاً لصحة الحج، والمسجد شرطاً لصحة الاعتكاف عند القائل ص١٨٨ بذلك/، وزوال الشمس وطلوع الفجر شرطين لما يجب عندهما من العبادات، وكذلك القدرة والصحة، وكمال العقل، وكل ذلك ليس من كسب العبد، فيجب أن يكون الشرط هو ما وصفناه من هذه الأنواع والأقسام.

فصل: ومن حق الشرط أن يكون مستقبلاً[٢٣] غير ماضٍ ولا واقع في حال

---

(٢٠) استدلال القائلين بحمل الأمر المعلق على شرط على التكرار بقياسه على النهي المعلق على شرط أبطله الباقلاني بعدم التسليم بحكم الأصل. وقد بيَّن الباقلاني أن النهي المطلق يفيد من العموم والتكرار ما يفيده النهي المعلق. ويلزم على هذا أن يكون الأمر المعلق على شرط يفيد من التكرار أقل مما يفيده الأمر المطلق.

(٢١) يبدو أنه استفاد من هذا الفصل أبو الحسين البصري في المعتمد ١/١١٤ وقد نسب أبو الحسين بعض ما ذكره في بيان الشرط والصفة لشيخه عبد الجبار بن أحمد.

(٢٢) في المخطوطة (مطهراً).

الخطاب. إذا كان بلفظ يقتضي الاستقبال، نحو أن يقول: إذا قام زيد فكلمه أو فاضربه، ونحو ذلك، و«إذا» و«إن» يوجبان استقبال الفعل الذي هو الشرط. ولا معنى لقول القائل: إذا قام زيد فاضربه مع كون زيد قائماً وقت الخطاب. وإذا قال: اضرب زيداً إن كان قائماً أو راكباً صح أن يكون ما شرط به الفعل واقعاً متقدماً، لأن معنى هذا اضربه إن وجدته قائماً أو راكباً.

و من سبيل الشرط أن يكون مما يصح حصوله ويجوز كونه، وتصح القدرة عليه إن كان من كسب العبد، على قول من لم يجز تكليف المحال من أهل الحق. فأما من أجاز ذلك فلا يوجب كونه بهذه الصفة من جهة العقل، وإن كان الشرع لم يرد بذلك، ولم يجعل الشيء من العبادات شرطاً مستحيلاً[٢٤]. ولهذا لم يحسن عندهم أن يقال للمكلف صلِّ إذا تحرك زيد في حال سكونه. وصلِّ إذا كنت فاعلاً للشيء غير فاعل له وجامعاً بين الضدين، وإذا كنت في مكانين، ونحو ذلك من المحال الممتنع من فعل الله سبحانه وكسب العبد. والأولى في هذا أن الأمر إذا ورد مشروطاً بالمحال لم يكن المكلف مأموراً بشيء لاستحالة وقوع الشرط، لأنه إذا قال له:صل إذا كان زيد متحركاً ساكناً وعالماً جاهلاً. وزيد لا يجوز أن يكون كذلك أبداً لم يُلزمه نحو هذا الأمر بشيء، وإنما تكليف المحال أن يقال له كن متحركاً ساكناً وعالماً جاهلاً ومخترعاً للأجسام، وجامعاً بين الضدين، وإذا كنت في مكانين. وهذا هو الذي لم يرد في العبادات. وأما أن يقال: إن الأمر المشروط بالمحال أمرٌ بفعل ما، فبعيد لا يصح القول به.

فصل: ومن سبيل الشرط - أيضاً - أن يكون معلوماً متميزاً للمكلف، وأن يكون له إلى العلم به سبيل على قول من منع تكليف المحال. فأما من أجاز ذلك، فإنه

---

(٢٣) ذكر أبو الحسين البصري في المعتمد ١/١١٥ الشروط الثلاثة التي ذكرها الباقلاني هنا بدون زيادة عليها. وقد ذكر أبو الحسين أنه استفادها من شيخه عبد الجبار بن أحمد. وأما إمام الحرمين في التلخيص ذكر شرط الإستقبال وما يمكن أن يثار على اشتراط كونه ممكناً مع ما هو معروف عند بعض الأشاعرة من جواز التكليف بالمحال وأجاب عنه في ل : ٣٣.

(٢٤) رأي الباقلاني في التكليف بالمحال أنه جائز عقلاً ولكنه لم يقع شرعاً كما هو واضح من كلامه هنا.

لا يوجبه / لأنه لا يجوز على القول الأول أن يقول له: صلِّ إذا اخترعت جسماً في السماء، وإذا تشاجرت الملائكة، وإذا كان حمل المرأة ذكراً أو أنثى. وإن كان زيد مستنبطاً للإيمان أو الكفر، وأمثال هذا من الغيوب، التي لا سبيل إلى علمها. هذا هو الذي تقرر عليه حكم الشرع[٢٥].

ص١٨٩

فصل: ويجب أن يقال: إن الصفة[٢٦] التي من جملة الشروط هي ما يصح حصوله قائماً بالمكلف أو بغيره من الأحياء والموات[٢٧] وما ليس هذه سبيله، فليس بصفة على الحقيقة، من اختراع الأجسام، وما جرى مجرى ذلك غير أن الصفة التي هي شرط قد تكون صفة للمكلف، وتكون من كسبه ومن غير كسبه. وقد تكون صفة لغيره، هذا هو الفرق بين معنى الصفة التي هي شرط، وبين الشرط الذي ليس بصفة.

فصل في ذلك

وقد اتفق على أن ما هو شرط وصفه لحكم عقلي، فإنه لا يوجد هو ومثله إلاّ وهو شرط، وذلك نحو وجود الجسم الذي هو شرط لوجود صفاته، والحياة التي هي شرط لوجود العلم والقدرة وجميع صفات الحي. وإن كان الشرط للعبادة الشرعية لا يجب كونه و كون مثله شرطاً أبداً، وأن الشرط الشرعي ليس ذلك من حقه، فلذلك لا يجب كون استطاعة الحج شرطاً لوجوبه أبداً. وكذلك سائر ما جعل شرطاً للعبادات من الأمكنة والأزمنة وأوصاف المكلفين وغيرها. فليس العقلي في هذا الباب كالشرعي، فيجب علم ذلك.

---

(٢٥) كما أن من شروط التكليف العلم بالمكلف به فكذلك الشرط ينبغي أن يكون معلوماً للمكلف فلا يكون من الغيبيات أو من الأمور الباطنية التي لا يطلع عليها البشر إلاّ على قول من يقول بجواز التكليف بالمحال. وهو باطل على رأي الجمهور عقلاً. ولم يقع شرعاً باتفاق.

(٢٦) (التي) إضافة من المحقق توضيحاً للعبارة.

(٢٧) في متن المخطوط (الأموات) والناسخ أصلحها في الهامش (بالموات) والموات بفتح الميم ما لا روح فيه. ويراد به ما لا روح فيه من الجمادات. وانظر مختار الصحاح ص٦٣٩.

بـــاب

القول في الأمر إذا تكرر هل يوجب تكرار المأمور به أم لا؟

اختلف الناس في هذا الباب[٢٨]

فقال كثير منهم: إنه لا يجب ذلك فيه وحملوا تكرار الأمر بالفعل على وجه التأكيد للأمر[٢٩].

وقال آخرون: يجب تكرار المأمور به بتكرار الأمر به. قالوا: لأن كل واحد منهما لو انفرد لأوجب فعلاً فوجب أن يوجبا فعلين بالإجتماع[٣٠].

والذي يجب تحصيله في هذا الباب أن يقال: إن ثبت بطريق ما وعلم أن تكراره خارج على وجه التأكيد لم يلزم به إلاّ فعل مرة واحدة، وإن لم يقم على ذلك دليل وجب القضاء بتكرار المأمور به لتكرره[٣١]، وهذا الاختلاف إنما هو في

((٢٨) ذكر إمام الحرمين في تلخيص التقريب في آخر ل ٣٣ أن الخلاف في هذا الباب محصور بين القائلين بعدم التكرار في الأمر المفرد المجرد. فأما القائلون أن الأمر المفرد المجرد يدل على التكرار فهم يقولون بأنه للتأكيد. وكذا قرره الزركشي في البحر ٣٩٢/٢ ويوجد تفصيل لحالات التكرار في المعتمد لأبي الحسين ص١٧٣ جدير بأن ينظر فيه.

(٢٩) نسب الزركشي في البحر المحيط ٣٩٢/٢ هذا القول للصيرفي في كتابه دلائل الأعلام.
وقال الزركشي رأيته بعيني فيه . ونسبه للصيرفي الباجي في إحكام الفصول ص٢٠٦ وأبو اسحاق الشيرازي في شرح اللمع ٢٣٢/١. ونسب البعلي في القواعد والفوائد الأصولية ص١٧٣ هذا القول للصيرفي وغيره وقال به أبو الخطاب في التمهيد ١٢٠/١، وابن قدامة في الروضة ص٢٠٢.

(٣٠) وبه قال إبن الحاجب في المنتهي ص٩٩، وقال الباجي في إحكام الفصول ص٢٠٦ هو قول جماعة شيوخنا وظاهر مذهب مالك وبه قال جماعة أصحاب الشافعي، وقال به ابن برهان في الوصول إلى الأصول ١٦٢/١، واختاره الشيرازي في شرح اللمع ٢٣٢/١، ونسبه البعلي في القواعد والفوائد الأصولية ص١٧٣ لأبي البركات وغيره. واختاره الآمدي في الإحكام ١٨٥/٢، والرازي في المحصول ٢٥٣/٢/١ واعتمد الآمدي والرازي في تفصيل حالات هذه المسألة على أبي الحسين. ونسب القول بالتكرار أبو الخطاب في التمهيد ٢١٠/١ لأبي علي الجبائي، ولعله واهم لأن غيره نسب له عكسه. وينظر تفصيل الأقوال في المسألة في البحر المحيط ٣٩٢/٢.

(٣١) ويقريب من قول الباقلاني نقله أبو الحسين البصري في المعتمد ١٧٤/١ عن شيخه عبد الجبار فقال يفيد التكرار ما لم تمنع العادة من ذلك أو يرد الأمر الثاني معرفاً.
واختار جماعة الوقف ومنهم إمام الحرمين في تلخيص التقريب ل (٣٥) حيث قال: «والأصح الوقف إذا فافهمه»، وقال بالوقف ابن فورك حيث نقل عنه الباجي في إحكام الفصول ص٢٠٦ أنه قال :«لا يحمل على تأكيد ولا تكرار الاّ بدليل» وقال بالوقف أبو الحسين البصري على ما في المعتمد ١٧٥/١.

ص١٩٠ تكرار الأمر/ بالفعل الواحد أو الجنس من الفعل، نحو أن يقول اضرب زيداً ثم يقول ثانياً اضربه وصل، ثم يقول له ثانياً صل. ولم يختلفوا في أنه إذا تكرر بأفعال مختلفة فإنه يقتضي إيقاع تلك الأفعال[٣٢] كما لو أن يقال: أسلم وصل وصم ونحو ذلك. والأولى في هذا أن لا توصف بأنها أوامر متكررة. بل يقال متتابعة ومترادفة ومتعاقبة ونحو ذلك. والمخصوص باسم التكرار ما تعلق بجنس واحد. بل يجب أن يكون ما تعلق بالفعل الواحد من الجنس. فأما إذا تعلق بفعلين غيرين من الجنس لم يكن متكرراً. وإن كان جنس المأمور به متكرراً[٣٣].

فصل: واعلموا – رحمكم الله – أنه ليس في العبادات المأمور بها ما أمر الله تعالى بعض المكلفين بتكراره بعينه، وفعله مرة بعد أخرى، لأجل أن ذلك لا يتميز للعبد، ولا يعلمه على ما بيناه في أصول الديانات. و القدرية متفقة على استحالة تكليف ذلك لقولهم باستحالة إعادة شيء من أفعال المكلفين الباقي منها عندهم وغير الباقي لشبهٍ لهم، ليس هذا موضع ذكرها. وقد تقصيناها في الكلام في أصول الديانات بما يغني الناظر فيه عن الإطالة، وإنما يريد الفقهاء بوجوب تكرر فعل المأمور به لتكرر الأمر أو سقو ط ذلك فعل مثل المأمور به ثانياً وثالثاً. وكل ما تكرر الأمر به. وليس فعل مثل الشيء باتفاق تكراراً لفعله. وإنما هو ابتداءٌ لفعل مثل وغير له هو منفصل عنه، فيجب ضبط هذا[٣٤].

---

(٣٢) (كما لو) غير واضحة في المخطوط، وهي تقدير من المحقق يقتضيه السياق.

(٣٣) ذكر الزركشي في البحر المحيط ٢٩٣/٢ شروط حمل اللفظ المكرر على التكرار وهي:

الأول: أن لا يكون ما يمنع التكرار عقلاً أو عرفاً فإن وجد حمل على التأكيد قطعاً.

الثاني: أن يرد التكرار قبل الامتثال بالأول. فإن ورد بعده حمل على الاستئناف قطعاً.

الثالث: أن يتحد مدلول اللفظين فإن اختلفا اقتضى التكرار قطعاً.

الرابع: أن لا يعطف أحدهما على الآخر، فإن عطف حمل الثاني على الاستئناف قطعاً.

الخامس: اشترط بعضهم أن يكونا في وقتين وإذا كان في وقت واحد فيحمل على التأكيد قطعاً وبعضهم جعل الخلاف في الحالتين.

السادس: اشترط بعضهم تكرار الصيغة مع المأمور به. ونفى الزركشي صحة هذا الشرط.

(٣٤) ما نبه عليه الباقلاني من المراد بالتكرار عند الفقهاء هو المتبادر للذهن، وهو ليس بمستحيل، أما ما ذكره أولاً فهو مستحيل عقلاً وغير واقع شرعاً.

فصل: والذي يمنع من تكرر وجوب امتثال الفعل بتكرر الأمر به أمور:

أحدها: أن يكون امتناع تكرر مثله وتعذر تأتيه معلوماً استحالته من جهة العقل.

وقد يمنع من ذلك مانع بحكم الشرع.

ويمنع منه - أيضاً - أن يكون الأمر الأول عاماً مستوعباً بلفظه أو بدليله.

وقد يمنع من ذلك عهد بين الآمر والمأمور في وجوب حمل المتكرر من الأوامر على أمر واحد.

ويمنع من ذلك عرف عادة(٣٥).

فأما ما يتعذر تكرار مثله لامتناعه في العقل فنحو امتناع تكرر قتل المقتول وكسر المكسور وأمثال ذلك، لأنه محال وجود قتل المقتول بعد قتله لامتناع قتل المقتول. وكذلك أكل ما أُكل، وما جرى مجرى ذلك، لأنه ممتنع/ تأتي مثل القتل ص١٩١ الأول في الثاني. والأمور على ما هي عليه. وإذا قال له: اقتل زيداً اقتله، واكسر الإناء اكسره. وعلم أن القتل والكسر لا يتأتى في قضية العقل ومستقر العادة إلاّ دفعة واحدة حمل تكرار الأمر على طريق التأكيد وجُعل أمراً واحداً.

وأما ما يتعذر مثله من جهة حكم الشرع. فهو أن يقول له اعتق عبدك، ثم يقول له: اعتقه واعتقه، وطلق هذه المرأة ثلاثاً وطلقها(٣٦). وأمثال هذا مما قد منع الشرع من تكرار أمثاله. وجعله متعذراً، لأنه إذا اعتق مرة وطلق ثلاثاً حصل العبد حراً والمرأة بائنة. وقد حكم الشرع بتعذر عتق الحر وطلاق من ليس بزوجة.

وقد يمنع من تكرار مثل الفعل بتكرر الأمر كون الأمر الأول عاماً مستغرقاً لجميع ما يتناوله الإسم إذا علم كونه عموماً، لأنه إذا كان ذلك كذلك لم يبق منه

---

(٣٥) ذكر إمام الحرمين في تلخيص التقريب ل (٣٤) معظم ما أورده الباقلاني هنا من القرائن المانعة من الحمل على التكرار، وقال هي محصورة في أربع أقسام ثم ذكرها.

(٣٦) هذان المثالان، وإن كان تكرار الأمر فيهما بالعطف، فلا يحمل الأمر على التكرار، بل يحمل على التاكيد لأنه يستحيل إيجاد الموجود.

شيء يتناوله الأمر الثاني. فإذا تكرر تناول الثاني نفس ما تناوله الأول.

وكذلك إن ذكر في الثاني بعض ما اشتمل عليه العام الأول[37]. نحو أن يقول اقتلوا المشركين، ويقول اقتلوا الوثنيين والمجوس[38] وأمثال هذا. لأن الثاني منه متناول لبعض ما تناوله الأول. فيجب حمل أمثال هذا على التأكيد.

وكذلك إذا عهد الآمر إلى المأمور، فقال له إذا كررت أمرك بضرب زيد أو بالصلاة، فاعلم أنني أريد بالمتكرر منه فعلاً واحداً، فلا تفعل أكثر منه وجب لذلك حمل المتكرر من الأوامر - مع العهد بهذا - على التأكيد وفعل مرة واحدة.

وقد يعلم أن الأمر صادر على جهة التأكيد، لا على تكرار الفعل بعادة وشاهد حال. نحو قول المرء لعبده: اسقني ماء، واسقني واسقني، لأنه قد علم أنه إنما يريد منه شرب ما يزيل عطشه لا التكرار. ونحو هذا مما يعرف بمستقر العادة.

وقد قال أهل اللغة : إن الشيء لا يعطف على نفسه، فيجب إذا أراد بالأوامر التأكيد أن لا ينسقها بالواو[39] بل يقول: اسقني ماء اسقني اسقني.

فصل: ويجب أن يكون لا فصل في وجوب تكرر الفعل بتكرر الأمر به إذا لم يكن على مذهب الإتباع والتأكيد بين أن يكون المتكرر من الأوامر واجباً أو ندباً، فإنه قد يندب إلى تكرار الأفعال كما/ يوجب تكرارها، ويكون المتكرر ندباً كله، كما يكون المتكرر من الواجب واجباً كله. ص١٩٢

---

(٣٧) هذه القرينة لم يذكرها إمام الحرمين في تلخيص التقريب. وذلك لوجود قرب بينها وبين السابقة لها.

(٣٨) المجوس قوم لهم معتقدات فاسدة منها اعتقادهم أن للكون إلهين أحدهما: فاعل الخير وهو النور. ولذلك عبدوا النار وقدموا لها القرابين.

والثاني: فاعل الشر وهو الظلام. وقد انتشرت هذه الديانة في بلاد فارس. قيل أن لهم شبهة كتاب ورفع من صدورهم لأحداث أحدثوها. روى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فيهم «سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم» انظر الملل والنحل للشهرستاني ٢٢٣/١.

(٣٩) وذلك لأن أهل اللغة قالوا العطف يقتضي المغايرة، وهذه الصورة خارجة عن محل النزاع كما ذكر الزركشي في البحر المحيط. ٣٩٣/٢.

واعلموا أنه لا خلاف في أن تكرر الأمر بالفعل بعد فعل موجب الأمر الأول منه في[٤٠] حمله على التكرار، لأنه إذا قال : اضرب زيداً، فضربه. ثم قال اضربه. فلا شك أنه ليس بآمر له بالماضي من الفعل، وإنما يأمره بإيقاع مثله. وإنما الشبهة والاحتمال يقعان في ذلك قبل الامتثال من غير تغاير وقت الضرب، إذا قال: اضرب اضرب، لأنه يصح قبل إيقاع الفعل أن يكون المتكرر من الأمر به صادراً على وجه التأكيد والإتباع، وأن يكون خارجاً عن وجه الأمر بالتكرار.

وليس لأحد أن يقول: ولم لا يصح أن يأمر بالواقع من الفعل بعد وجوده، لأن جواز القول بذلك قول بإيجاب إعادة الفعل على المكلف بشريطة عدمه، أو بأن يفعله مع بقائه إن كان المطالب بذلك ممن يجوِّز بقاء بعض أفعال المكلف. وقد بينا في الكلام في أصول الدين استحالة تعلق قدرة كل قادر بالباقي الكائن بغير حدوث. وبينا أنه لا يصح أن يؤمر العبد بإعادة الفعل بعد عدمه، من حيث لم يتميز له ويعرفه بعينه، وإن جاز إعادة القدرة عليه.

وأما من أحال إعادة شيء من أفعال العباد الباقي منها وغير الباقي، فلا يسوغ له هذه المطالبة[٤١].

وجملة المعتمد في وجوب تكرر مثل الفعل لتكرار الأمر، إذا لم يكن على وجه التأكيد أن من حق كل أمرٍ بالفعل إذا تجرد أن يكون معلقاً بمأمور به فإذا لم يرد على التكرار وجب تكرار الفعل بحق كل واحد منهما. ويدل على هذا ما روي عن ابن عباس[٤٢] رضي الله عنه في قوله تعالى: ﴿فإن مع العسر يسرا إن

---

(٤٠) (في) مطموسة في المخطوط، وما قدرته يقتضيه السياق.

(٤١) الذين أحالوا إعادة شيء من أفعال العباد هم المعتزلة ، كما أشار لذلك الباقلاني قبل ثلاث صفحات. وينظر معتقد المعتزلة والأشاعرة في هذه المسألة المواقف للإيجي ص١٠١ وما بعدها . وكتاب الإرشاد لإمام الحرمين ص١٩٦ وما بعدها.

(٤٢) هو عبدالله بن عباس بن عبد المطلب بن هاشم. حبر هذه الأمة وترجمان القرآن، ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، دعا له الرسول صلى الله عليه وسلم بالفقه في الدين، شهد مع علي رضي الله عنه الجمل وصفين والنهروان. خرج للطائف بأمر ابن الزبير، كف بصره في آخر حياته، ومات بالطائف سنة ٦٨ هـ عن واحد وسبعين عاماً. ينظر الاستيعاب رقم (٩٣٣) والبداية والنهاية ٢٩٥/٨، الإصابة ١٤١/٤.

مع العسر يسرا﴾[٤٣] إنه قال :«لن يغلب عسر يسرين»[٤٤] لأنه عقل بتكرر ذلك العسر المعرَّف بالألف واللام عسراً واحداً، وبتكرر اليسر منكراً يُسرين، فقال لن يغلب عسر يُسرين. وقد قيل: إن اليسرين الذين يكونان مع العسر، يسر الدنيا بالفرج وإزالة العسر بعده، ويسر الآخرة بالثواب على الصبر على العسر، والضنك العارض للعبد في الدنيا.

ويدل على ذلك ويوضحه ما عليه الفقهاء من وجوب حمل الإقرارين والوصيتين والطلاقين، وكل ما يتأتى/ تغاير موجبه على موجبات متغايرة دون التكرار، ولذلك أوجبوا بقول القائل: له عليَّ دينار ودينار ثلاثة دنانير. وكذلك إذا قال في وصيته يعطى زيد ديناراً. ثم قال يعطى زيد ديناراً. وكذلك لو قال: هي طالق هي طالق وجب عليه تكرار الطلاق، ولا وجه لحمل من حمل ذلك في الوصية والإقرار على التأكيد دون التكرار مع احتمال تغاير موجبه وكون كل واحد منهما متعلقاً بمتعلق يستند به لو انفرد عن صاحبه[٤٥].

ص١٩٣

فإن قال قائل: فهلا وقفتم في تكرار الأمر، وجوزتم أن يكون المراد به التأكيد دون تكرار أمثال الفعل لكونه محتملاً لذلك، كما وقفتم في لفظ الأمر والعموم، وسائر ما أخبرتم باحتماله.

---

(٤٣) سورة الشرح : ٥، ٦.

(٤٤) أخرجه مالك في الموطأ في أول كتاب الجهاد من كتاب عمر بن الخطاب لأبي عبيدة بن الجراح، وفيه : أما بعد فإنه مهما ينزل بعبد مؤمن من منزل شدة يجعل الله بعده فرجاً. وإنه لن يغلب عسر يسرين» وأخرجه الحاكم وقال ابن حجر وهذه أصح الطرق وفي الكافي الشافي في تخريج أحاديث الكشاف لابن حجر ص١٨٥ قال أخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود قال: لو كان العسر في جحر ضب لتبعه اليسر حتى يستخرجه لن يغلب عسر يسرين» وأخرجه عبد الرزاق والحاكم والبيهقي في الشعب مرسلاً عن الحسن: أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج ذات يوم وهو يضحك ويقول: لن يغلب عسر عسرين» وأخرجه عن الحسن ابن جرير الطبري في تفسيره وأما أثر ابن عباس فقد ذكره الفراء على ما في الكافي الشاف. وينظر تفسير ابن كثير ٥٢٥/٤ والنكت والعيون للماوردي ٤٧٦/٤.

(٤٥) كون كل واحد من القائلين بالتكرار أو التأكيد في الطلاقين والوصيتين والإقرارين له متعلق فيما ذهب إليه خارج عن اللفظ لا يؤدي إلى ما يريده الباقلاني من كون الأصل الحمل على التكرار بل قوله هذا يتناسب مع قول من يقول بالوقف.

قيل: لأجل أن كل لفظة من تلك الألفاظ لفظة واحدة معرضة ومحتملة للأمرين والأمر الثاني بالفعل قول غير الأمر الأول، منفصل عنه. ولكل واحد منهما موجب غير موجب الآخر. ومتعلق إذا انفرد. والاجتماع لا يخرجه عن ذلك، فافترق الأمران(٤٦).

فصل: وليس يبعد أن يقال: إن مثل هذا اللفظ يحتمل التأكيد للأمر بفعل واحد، ويحتمل تكرار المأمور به إذا جعل أوامره متغايرة، وإن كان الظاهر أنها أقوال وأوامر متغايرة، لو انفرد كل شيء منها لاقتضى فعلاً مأموراً به.

فصل: وقد بينا من قبل (٤٧) إنه لا خلاف في أنه إذا كان أحد الأمرين المعطوف أحدهما على الآخر أمراً بخلاف متضمن الأول. فإنه موجب لفعلين. نحو قوله تعالى﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾(٤٨) وقوله تعالى: ﴿اركعوا واسجدوا﴾(٤٩) وأمثال ذلك، لأنه أمر بجنسين مختلفين. وكذلك الأمران المعطوف أحدهما على الآخر إذا كانا أمرين بضدين، نحو أن يقول له اسكت وانطق، وقم واقعد، وأمثال ذلك غير أنه لا يرد هذا في الشرع، إلاّ على مذهب التخيير بينهما، إن كان وقتهما واحداً، ويقدر ذلك تقدير قوله: قم أو اقعد، وانطق أو اسكت(٥٠).

وإن تغاير وقتاهما حملاً على فعلين ضدين في الجنس غير أنهما موجودان في وقتين . وذلك غير متضاد لتغاير الوقتين . وإنما يقع الإلتباس ،

---

(٤٦) ذكر إمام الحرمين في تلخيص التقريب ل (٣٤) أن الباقلاني وجه على نفسه سؤالاً وانفصل عنه. ولم يرتض جوابه وقال: وهذا مما فيه نظر. لأنه يجوز تقدير تعلقه بالمأمور الأول، ويجوز تقدير تعلقه بمأمور مثله، والأصح الوقف.

(٤٧) أي قبل سبع صفحات تقريباً.

(٤٨) البقرة : ٤٣ وفي غيرها.

(٤٩) الحج : ٧٧ وفي المخطوط (واسجدوا واركعوا).

(٥٠) ذكر المالقي في رصف المباني ص٤٨٨ أن الواو تأتي بمعنى (أو) كما في قوله تعالى: ﴿أوَ آباؤنا الأولون﴾ بفتح الواو ولكنه اعترض على هذا التخريج وقال العكس هو الصحيح في هذه الآية فإن «أو» جاءت بمعنى الواو. وليس الواو بمعنى «أو» وقال أبو يعلى في العدة ١٩٨/١ « وقد تكون الواو بمعنى «أو» قال تعالى : ﴿مثنى وثلاث ورباع﴾ النساء : ٣ ويمثل قول أبي يعلى قال الباجي في إحكام الفصول ص١٨٣.

والاحتمال [٥١] في الأمرين المعطوف أحدهما على الآخر إذا كانا أمرين بنوع واحد من الفعل، وكانا واردين قبل وقوع الفعل. وقد بيَّنا القول في ذلك بما فيه بلاغ وإقناع/. ص١٩٤

---

(٥١) يعني الالتباس والاحتمال، فيما يحملان عليه من التكرار أو التأكيد. فإذا كان الأمران متغايرين يحمل اللفظ على التكرار قطعاً. وإذا كان الأمر الثاني ورد بعد الامتثال بالأمر الأول حمل الأمر الثاني على التكرار قطعاً.

بــــاب

البيان عن حكم الأمر الوارد بالتخيير بين أشياء وهل المأمور به واحد منها أو جميعها[1]

اعلموا - رحمكم الله - إنه لا خلاف نعرفه في جواز تكليف فعل أشياء على جهة التخيير، وإنما الخلاف الحادث هو أنها واجبة كلها أو الواجب منها واحد بغير عينه. وهل يكون وقتها واحداً أو يجوز تغاير أوقاتها[2].

والواجب عندنا في هذا أن من حكم المخيَّر فيه في حكم الشرع أن يكون حكمه في الشرع واحداً، وأن يكون وقته واحداً، وأن يكون معلوماً متميزاً للمخير فيه. وقد نبهنا على هذه الجملة بما يغني عن إعادته.

وإنما وجب أن يكون حكم المخَيِّر فيه واحداً. لأنه إذا كان بعضه واجباً وبعضه ندباً وبعضه مباحاً لم يكن مخيراً فيه، بل لكل شيء من ذلك حكمه.

وكذلك إذا تغايرت أوقات الافعال المأمور بها لم يكن المكلف مخَيَّراً فيها في ظاهر التكليف إلاّ أن يدل على ذلك دليل وإلاّ فمن حق التخيير بين فعلين أن ينوب أحدهما مناب الآخر في وقته.

---

(١) أحدث إمام الحرمين في تلخيص التقريب تغييراً في ترتيب مادة الكتاب حيث قدَّم على بحث الواجب المخيَّر : اقتضاء الأمر الفور أم يجوز التراخي، والواجب الموسع.

(٢) الخلاف في هذه المسألة واقع مع المعتزلة، ولذا يجب أخذ قولهم من كتبهم ليعرف بعد ذلك طبيعة هذا الخلاق هل هو لفظي أو معنوي.

قال أبو الحسين البصري في المعتمد ٨٤/١: الأشياء واجبة على البدل بمعنى أنه لا يجوز للمكلف الاخلال بجميعها، ولا يلزمه الجمع بينها لتساويها في وجه الوجوب، وفعل كل مكلف موكول لاختياره، والله أراد كل واحدة منها، و كره ترك أجمعها، و هذا ما نسبه للجبائيين وارتضاه وقال: «وذهب الفقهاء إلى أن «الواجب واحد معين عند الله غير معين عندنا إلاّ أن الله سبحانه قد علم أن المكلف لا يختار إلاّ ما هو الواجب عليه فالخلاف بيننا وبينهم في المعنى.

وبهذا يظهر عدم دقة النقل عن المعتزلة حيث نسب الباقلاني لهم أنهم يقولون إنها واجبة كلها ولم يقيد الوجوب بما قيدوه به، وهو (على البدل) وقد فعل إمام الحرمين، في تلخيص التقريب ل(٤٣) حيث قال ذهب الجبائي وابنه إلى أن الكل منها واجب لا يتخصص بالوجوب منها واحد، حتى قالوا: من حنث في يمينه وجب عليه الإعتاق والكسوة والإطعام، ولا نقول إن الواجب واحد من ذلك، وما نسبه إمام الحرمين للجبائيين مغاير لما هو في المعتمد عنهما، والثقة بنقل صاحب المعتمد في مثل هذه المسألة عندي أقوى.

ولا بدَّ على كل حال من أن يكون المخَيَّر فيه معلوماً متميزاً[٣].

فصل: والذي يدل على جواز تكليف الأفعال على وجه التخيير هو ما يدل على صحة الأمر بكل واحد منهما بعينه بغير تخيير من حيث (جاز إيقاعه)[٤] بعينه، وكذلك المخَيَّر بين المختلف والمتضاد من الأفعال يمكن إيقاع كل شيء منه بدلاً من غيره. فوجب أن يكون التكليف لفعله على هذا الوجه صحيحاً[٥].

فصل: واعلموا أنا قد بينا من قبل أنه ليس من حق الآمر وشرطه أن يكون مريداً للمأمور به. فإذا ثبت ذلك وجب أن نقول إن الله تعالى إذا خيَّر المكلف بين أفعال هي أبدال كالكفارات وما جرى مجراها أن نقول إنه إن كان المعلوم من حال المكلف إنه لا يفعل شيئاً منها ويجمع بين تروكها فهو غير مريد لشيء منها بل مريد لترك جميعها، وإن علم أنه يفعل واحداً منها وجب أن يكون مريداً لإيقاع ما علم أن المكلف فاعل له. وأن علم أن المكلف يجمع بين جميعها فهو مريد للجمع بينها. هذا هو الواجب في هذا الأصل على ما بيناه في التعديل والتجوير[٦] وفصول القول في التكليف في الكلام في أصول الدين.

---

(٣) وذكر أبو الحسين في المعتمد ١/٨٥ شروط إيجاب الإشياء على التخيير عندهم وهي:

الأول : أن يكون المكلف متمكناً من الفعلين بأن يقدر عليهما.

الثاني : أن يتميزان له، بأن يكونا معلومين عنده.

الثالث : أن يستوي الفعلان في الحكم من حيث الوجوب والندب.

فتوافق الباقلاني وأبو الحسين في شرطين وانفرد كل منهما بشرط.

(٤) أصلح الناسخ ما بين القوسين بـ (كان في الإمكان تجويز إيقاعه) والمعنى واحد.

(٥) ما دام نفى الباقلاني وجود خلاف في جواز تكليف الأفعال على وجه التخيير لم يكن داعي لإقامة الدليل على جوازه، فالإجماع أقوى دليل.

(٦) التعديل والتجوير : هو بحث للمعتزلة موضوعه أفعال الله سبحانه وتعالى. وعبد الجبار يقول في شرح الأصول ص٣٠١: العدل لغة: «هو توفير حق الغير واستيفاء الحق منه» واصطلاحاً: هو كون أفعال الله تعالى كلها حسنة، وأنه لا يفعل القبيح، ولا يخل بما هو واجب عليه» وبذلك وصفوا الله سبحانه بالعدل – وهو الأصل الثاني من أصولهم – ونفوا عنه سبحانه الجور. ولهذا نفوا عنه فعل القبيح والإخلال بما هو واجب عليه. وانبنى على أصلهم هذا قاعدتان أحدهما: التحسين والتقبيح العقليين. وثانيهما وجوب الأصلح على الله سبحانه وتعالى. وقالوا: ويلزم على كون الله سبحانه عادلاً أن يكون العبد خالقاً لأفعاله. ولو عاقبه على شيء ليس من فعله يكون ظالماً والله منزه عن ذلك. =

وكشفنا - أيضاً - الكلام في استحالة إرادة الله تعالى لما لا يقع، ووقوع ما لا يريده/ في سلطانه في الكلام في القدر(٧) بما يغني متأمله هناك. ص١٩٥

وهذا الخلاف لنا في هذا من أصول القدرية التي ليست من دين الفقهاء في شيء. وقد أجمع الكل من سلف الأمة وأئمة الفقهاء على أن الواجب من المخيَّر فيه من الكفارات وغيرها واحد بغير عينه. وعلى أنه أي شيء منها فعل فهو الواجب وتبرأ بفعله الذمة إذا تلبس به المكلف وفعله على وجه البدل، لا على الجمع.

وقد زعمت القدرية أنه إذا كان الأمر بالتخيير للمكلف بين أفعال هو المصلحة والتخفيف للمحنة وجب على الله تعالى تكليف ذلك على البدل لا على الجمع. وزعموا أنه متى علم أن مصلحة المكلف متعلقة بكل واحد من المخيَّر فيه على حد سواء لم يجز في حكمه إلاّ تكليف ذلك على الجمع لا على البدل. وهذا الأصل(٨) عندنا باطل، لأن لله تعالى أن يكلف من ذلك ما شاء، وعَدْلٌ منه تكليف التخيير إذا علم أنه مصلحة. وتخيير الجمع إذا علم ذلك، وتكليف ما يعلم أنه ليس من مصلحة المكلف على ما بيناه في التعديل والتجوير.

= وأهل السنة يقرون للمعتزلة بأن أفعال الله كلها حسنة وأنه لا يفعل القبيح، وأنه نزه نفسه سبحانه عن الظلم، وأهل السنة لا يقرون بأنه يجب عليه شيء لغيره. وإنما يفعل ما يفعله كرماً منه وتفضلاً على عباده. وانظر في ذلك: اقتضاء الصراط المستقيم ص٤٠٩ ومدارج السالكين ٣٣٨/٢ والتبصير في الدين للإسفرائيني ص٧٩ وشفاء العليل لابن القيم ص١٧٩. والإرشاد لإمام الحرمين ص٢٢٧ - ٢٥٧.

(٧) انظر مجموع الفتاوى ٣٨٩/٨، الإنصاف للباقلاني ص١٣٣، والملل والنحل للشهرستاني ٥١/١، والفصل لابن حزم ٤١/٣، والارشاد لإمام الحرمين ص٢١١ - ٢٢٥، فقد ذكر شبه المعتزلة وأجاب عنها بما فيه الكفاية. وينظر رأى المعتزلة في شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار، ص٣٢٣، والمغني في أبواب العدل والتوحيد ٣/٨.

(٨) الأصل الذي يشير إليه الباقلاني هو قول المعتزلة بوجوب الأصلح على الله سبحانه وتعالى. وهم قد طبقوه في هذه المسألة في سياق الرد على من يقول إن الواجب في الواجب المخيَّر واحد غير معين. فقال أبو الحسين في المعتمد ٩١/١: لو كان الواجب واحدة من الكفارات لعينها الله سبحانه بالوجوب، ولما وكل فعلها إلى اختيارنا، لأن الإنسان قد يختار المصلحة والمفسدة» وفي موضع آخر قال: فكان يجب أن يدلنا الله عز وجل على وجوبها بعينها، ولا يخيرنا بينها وبين غيرها».

و قد ورد التكليف بالتخيير بين أشياء في كثير من العبادات، لأن الله تعالى قد خيَّر بين الكفارات الثلاث[٩] ولو تؤمل أكثر العبادات لوجد تكليف التخيير فيها إلاّ القليل، لأن الله تعالى قد كلف الكفارات على التخيير. وفي موضع آخر على الترتيب[١٠] وفي الموضع الذي يجب فيه الترتيب تخيير من وجه آخر، لأنه إذا ألزمته الرقبة، فكان في ملكه رقاب كثيرة كان مخيراً بين عتق أيها شاء، لأنه بمثابة واحدة، ولا خيار له في الانصراف عن عتق رقبة و هذه حاله، لكنه مع ذلك مخير في الرقاب. وربما قل تخييره، وربما اتسع، وربما تعذر التخيير في تكليفه، لأنه إذا ملك الكثير من الرقاب كثر تخييره. وإن قلَّ كان بقدر ملكه. وإن كان مالكاً لإثنتين كان مخيراً بينهما فقط. وإن ملك واحدة تعين عليه عتقها وزال التخيير، إلاّ أن يقيم غيرها مقامها. وكذلك التخيير في الوضوء بأي ماء طاهر شاء في ملكه. والحج بأي مال شاء من أمواله. وأمثال هذا كثير، وذكر بعضه كافٍ عما عداه.

فصل: واعلموا أن التخيير يصح بين فعل الضدين[١١]، كما يصح بين المختلفين[١٢] ويصح – أيضاً – بين فعلين مثلين[١٣] إذا كانا متميزين للمكلف. والأفعال كلها لا تخلو أن تكون مختلفة متضادة أو مختلفة/ غير ص١٩٦

---

(٩) لو قال خصال الكفارة الثلاث لكان أولى. ويشير بذلك إلى كفارة اليمين الواردة في قوله تعالى: «فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة» المائدة :٨٩.

(١٠) وذلك مثل كفارة قتل الخطأ الثابتة على الترتيب في قوله تعالى: ﴿وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾ النساء : ٩٢ ومثل كفارة الظهار. وفدية التمتع بالحج.

(١١) الضدان أمران وجوديان بينهما غاية المنافاة لا يتوقف إدراك أحدهما على إدراك الآخر كالحركة والسكون وضابطهما أنهما لا يجتمعان ولكنهما قد يرتفعان – انظر آداب البحث لشيخنا محمد الأمين الشنقيطي – رحمه الله – ٣٦/١ والمواقف للإيجي ص٨١.

(١٢) المختلفان : هما ما كانت الحقيقتان متباينتين في ذاتيهما، ولكن ليس بينهما غاية المنافاة فيمكن اجتماعهما في ذات واحدة كاجتماع البياض والبرودة في الثلج. آداب البحث والمناظرة للشنقيطي : ٢٥/١.

(١٣) المثلان : هما الموجودان المشتركان في الصفات النفسية، ويلزمهما المشاركة فيما يجب ويمكن ويمتنع ويسد أحدهما مسد الآخر. وبعض العقلاء نفى وجود المتماثلين لأنه اشترط التماثل من كل وجه فيكون واحداً. والمتماثلان لا يجتمعان عند أبي الحسن الأشعري. وأتباعه خلافاً للمعتزلة. وانظر المواقف للإيجي ص ٨١ –٨٣.

متضادة أو متماثلة غير مختلفة ولا متضادة.

فأما الضدان الخلافان فإنهما نحو الكلام والسكوت والحركة والسكون، وأمثال ذلك.

وأما المختلفان غير المتضادين فكالصيام والعتق والإطعام، وذلك مختلف غير متضاد ولا متماثل.

وأما المشتبهان فعلى ضربين : إما أن يتميزا أو لا يتميزا. فإن تميَّزا صحَّ التخيير بينهما، وإن لم يتميزا لم يصح ذلك، لأنه لا يصح وقوع أحدهما بدلاً من الآخر لا لخروجهما عن إمكان المكلف لكن لتعذر التمييز لهما ومعرفة الفصل بينهما، وهذا هو الذي استقر عليه التكليف، لأن العبد لا يميِّز في وقتنا هذا بين مثلين من أفعاله وقتهما واحد والتعبد بهما على وجهٍ واحد، لأنه لو قيل له اضرب زيداً وقد خيرناك في أن تفعل في الوقت الواحد ضرباً له من ضربين، أو مثل ضرب كثير، لكان يجب أن يعرف أعيان المخيَّر فيه وتفصيله، وذلك غير معلوم للعبد، ولكن لو قيل له آضربه بيمينك إن شئت أو بشمالك لتميَّز له لتمييزه بين الجارحتين. ولو قيل له: قد خيرناك بين ضرب أو ضربين يقع بيمينك لم يعرف تفصيل ما يقع بيمينه.

وقد بينا من قبل أنه لا يصح التكليف والتخيير إلاّ بين ما يعرفه المتعبد ويميزه لكي يقصد إليه بعينه أو إلى تركه. وكذلك لو قيل له: صل لزوال الشمس أربع ركعات وأنت مخير بين أربع وبين مثلها في صفتها لم يتميز له علم ذلك.

فصل آخر من فصوله

وهو أن يعلم أن من المخير فيه ما يصح من المتعبِّد جلَّ وعزَّ أن يريد الجمع بينه، ومنه ما لا يصح ذلك فيه. فالمختلف الذي لا يضاد تصح آلإرادة لاجتماعه، كالصيام والإطعام، ونحو ذلك. ومنه ما لا تصح الإرادة لجمعه، وهو المتضاد، لأنه تعالى ممن يعلم تضاد كل متضادين واستحالة اجتماعهما، ولا يصح منه مع العلم بذلك الإرادة للمحال. ولكن قد يصح من المخلوق أن يريد الجمع بين

الضدين إذا توهم كونهما غير ضدين لشبهة تدخل عليه. وذلك مستحيل في صفة الله تعالى(١٤).

فصل آخر من فصول هذا الباب

ص١٩٧ ومن المخيَّر فيه مالا يصح الجمع بينه بحال، وهو كل متضادين/ من الأجناس نحو القيام والقعود والكلام والسكوت، وأمثال ذلك، ومنه مختلف يصح الجمع بينه، كالكلام والقيام و العتق والإطعام والصيام، وكل ما يمكن اجتماعه من فعل المكلف(١٥).

فصل: وكل ما صحت الإرادة لاجتماعه فإنه يصح إطلاق اجتماعه على وجه الإباحة له أو الندب إليه أو الإيجاب له. والمخيَّر فيه الذي يصح اجتماعه على ضربين:

فضرب من قد جوَّز السمع الجمع بينه و ندب إليه. وإن كان الواجب منه واحداً وهو أعظمه ثواباً على ما نبينه فيما بعد.

وضرب منه مخير فيه ومحرم الجمع بينه. وذلك نحو تخيير الأمَّة في عقد الإمامة لأي رجل شاءوا إذا استوت أحوالهم في كمال خصال الإمامة وحمل أعبائها. والقيام بواجباتها. ونحو تخيير ولي المرأة في عقد الزوجية لأي أكفائها شاء، وتحريم الجمع بين عقدين لإمامين ولزوجين. وتخيير المسافر بين الصيام والإفطار عند من رآه من باب التخيير دون الرخصة(١٦) ونحو تخيير العالم بين التحليل والتحريم عند تقاوم الأشباه وتخيير الحاكم في الحكم بالشيء وضده إذا تقاوما وحظر الجمع بين ذلك(١٧)، في أمثال هذا مما يطول تتبعه. وهذه جمل في كشف هذا الباب. وقد قلنا فيما سلف أن الذي عليه سلف الأمة وفقهاء

---

(١٥) هذا الفصل تكرار للفصل السابق.

(١٦) تمثيل الباقلاني بتخيير المسافر بين الصيام والإفطار لا يصح على مذهب بعض أهل الظاهر حيث أوجبوا الفطر على المسافر.

(١٧) التمثيل بتخيير العالم بين التحليل والتحريم، وتخيير الحاكم في الحكم بين الشيء وضده مبني على القول المرجوح. والقول الراجح في المسألة عند تعادل الأدلة هو الوقف مع البحث عن المرجح. ولا يلجأ للتخيير لأنه أخذٌ بالتشهي، وهو ممنوع في الشرع.

الأمصار القول بأن الواجب من الكفارات الثلاث، وكل مخيِّر فيه على ذلك الوجه واحد بغير عينه دون جميعه.

وقد زعم كثير من القدرية وقوم من نوابت[18] الفقهاء، والمتبعين لهم على بدعتهم هذه أن الكفارات الثلاث، وكل مخيِّر فيه واجب بأسره[19]. ومحال بزعمهم قول من قال إن الواجب فيه واحد بغير عينه[20].

واعلموا أنه ليس مراد الأمة والفقهاء بقولهم إن الواجب من الكفارات الثلاث واحد بغير عينه أن فيها واحداً بعينه عند الله تعالى هو الذي أوجبه دون غيره حتى لو فعل المكلف غير ذلك الواحد لم يجزئه. وكان بمثابة من فعل شيئاً غير الكفارات الثلاث في أنه فعل غير الواجب ويكون معنى قولهم بغير عينه أنه معين معلوم عند الله تعالى تعلق الوجوب به دون غيره. وإن كان غير معلوم ولا متميز

---

(١٨) النوابت: الأغمار من الأحداث. وهي صفة ذم. انظر القاموس المحيط ص٢٠٦.

(١٩) قد نبهت فيما سبق على أن حقيقة مذهب المعتزلة أنها واجبة على البدل، وليس كما يقول الباقلاني إنها واجبة بأسرها.

(٢٠) تابع إمام الحرمين في تلخيص التقريب ل:(٤٣) ما ذكره الباقلاني هنا، بل زاد عليه أن المعتزلة قالوا: من حنث في يمينه وجب عليه الاعتاق والكسوة والإطعام، ولا نقول إن الواجب واحد من ذلك».

وأما إمام الحرمين في البرهان ٢٦٨/١ – وهو متأخر تأليفاً عن كتابه التلخيص – فقد قال:

«نقل أصحاب المقالات عن أبي هاشم أنه قال: الأشياء كلها واجبة، فإن النقل إن صح عنه فقصاراه نسبة الخلل في العبارة، فإن أبا هاشم اعترف بأن تارك الخلال لا يأثم إثم من ترك واجبات، ويقع الامتثال بواحدة..ثم طول المسألة المتكلمون فألزموه ما سلّمه، وألزموه بأن كلامه يتضمن وجوب إعتاق عبيد جميع العالم.. تم ذكر بعض الناس لأبي هاشم كلاماً لا يليق بحذقه وكيسه، وهو متقول عليه» نقلته بتصرف، والقصد من نقلي هذا الكلام أن إمام الحرمين اعتمد فيما ذكره في التخليص على ما نقله أصحاب المقالات واعتمد في البرهان على ما تحقق عنده. وهذه المسألة تعتبر نموذجاً للتقول على الخصم، وإثبات ما لم يثبت عنه بطريق الإلزام. واعتمد كثير من الأصوليين على ما ذكره إمام الحرمين في التلخيص والباقلاني في التقريب و منهم ابن برهان في الوصول إلى الأصول ١٧١/١ فلم يقيِّد الوجوب بأنه على البدل وكذلك فعل ابن الحاجب في المنتهى ص٣٤ والشيرازي في شرح اللمع ٢٥٦/١.

ولم أجد من تابع المعتزلة إلاّ ما نسب في المسودة ص٢٥ إلى الكرخي بأنه كان متردداً بين القولين ونسبه الباجي في إحكام الفصول ص٢٠٨ لأبن خويزمنداد والحنفية، ونسبه في البحر ١٨٧/١ للمرتضى.

وينظر ما يتعلق بالمسألة الإحكام للآمدي ١٠٠/١ ، وشرح الكوكب المنير ٣٧٩/١، والميزان للسمرقندي ص١٢٩.

لنا، هذا ليس بقولٍ لأحدٍ من الأمة لأن أقل ما فيه أن يكون معيناً وإن جهلناه، وأن يكون غيره لا يجزئ إذا فعل لأنه غير واجب. وأن يكون قد كلفناه واجباً مخصوصاً من غيره ولم/ يجعل لنا إلى تمييزه سبيلاً، وذلك باطل[٢١] باتفاق. ص١٩٨

وإنما يعنون بقولهم إن الواجب من ذلك واحد بغير عينه أن الواجب الذي اشتغلت به الذمة واحد من هذه الثلاثة قد خير في أيها شاء. فإذا لم يفعل ولم يختر إيقاع واحد منها كان الواجب باقياً في الذمة ومتعلقاً بواحد وله فيه الخيار. وإن اختار واحداً منها ففعله صح أن يقال قد تعلق به الوجوب وبرئت به الذمة وإن اختار الجمع بين ذلك أجمع قيل إن الوجوب تعلق بأعظمها ثواباً وأشقها على النفس وأثقلها لكي يثاب على أشقها. وما عداه هو متطوع به. وإنما وجب ذلك لحصول الإجماع على أنه لا بُدَّ من أن يثاب على أعلاها وأعمها نفعاً كما يثاب على أدناها. وإذا فعل الأعلى والأدنى، فقد اتفق على أنه مثاب على الجميع[٢٢] و أجمعوا على أنه لا يجوز أن يكون أحقها بالوجوب أدناها، بل أعلاها وأكثرها ثواباً وجب بهذا الإجماع أن يكون الواجب منها أعلاها.

وقال كثير من الناس: إن العتق هو الواجب منها إذا فعلت معاً لأنه أعمها نفعاً وأكثرها تأثيراً في المال. وهذا مما لا يجب القطع به، لأنه قد يكون ذلك كذلك إذا كانت الحال ما وصفوه في العتق وكانت أعم نفعاً. وقد يكون الإطعام أحياناً أعم نفعاً وأشد لفاقة الفقراء. وأعظم تأثيراً في إقامة النفوس والأرماق. ويكون قدر المكفر به عند القحط والجدب أكثر ثمناً وثلماً للمال من قدر ثمن

---

(٢١) نفى الباقلاني ما نسب إلى جمهور الفقهاء من أنهم يعنون بقولهم (الواجب واحد غير معين) أنه معين عند الله تعلق الوجوب به دون غيره وإن كان غير معلوم للمكلفين، لأن هذا القول يترتب عليه أشياء وهي : عدم إجزاء غيره، وكون المكلف جاهلاً بما كلف به، وكون المكلف به واجباً معيَّناً. وكلها باطلة بالإتفاق. ولكن الرازي في المحصول ٢٦٧/٢/١ قال: «هنا مذهب يرويه أصحابنا عن المعتزلة، ويرويه المعتزلة عن أصحابنا، واتفق الفريقان على فساده، وهو أن الواجب واحد معين عندالله تعالى غير معين عندنا» ثم بيَّن الرازي فساد هذا القول. وعليه يعرف سبب نفي الباقلاني هذا القول عن جمهور الفقهاء. وانظر البحر المحيط١/١٨٧.

(٢٢) يعني الباقلاني بذلك أن المكلف إذا فعل الخصال الثلاث يكون أعلاها هو الواجب ويثاب عليه ثواب الواجب، ويثاب على الباقي ثواب التطوع.

رقبة، ويكون تكلف جمعه وإخراجه[٢٣] إلى أهله أشق وآلم. فعلم أنه لا معتبر بما ادعوه.

فصل: فإن قال قائل: فما تقولون إذا لم يفعل شيئاً من الكفارات، بم يعاقب على تركها جميعها أم على ترك التكفير بواحد منها؟

قيل له: لا بل على ترك الواحد منها فقط. وهذا أحد الأدلة على أن الواجب منها واحد بغير عينه، لأنها لو كانت كلها واجبة لوجب أن تكون واجبة كلها إذا فعلت وجمع بينها. وهذا خلاف الإجماع، وأن يستحق العقاب بترك جميعها إذا جمع بين تروكها. وهذا - أيضاً - خلاف إجماع الأمة. فثبت أن الواجب منها إذا جمع بينها واحد غير معين.

فإن قيل: فعلى أيها يستحق العقاب إذا ترك جميعها؟

قلنا: يجب استحقاقه على أدناها وأخفها وأقلها ثواباً إذا فعل. والدليل على ذلك أنه/ لو فعل لبرئت به الذمة، وأدى به الواجب، وسَلِم فاعلها من المعصية واستحقاق العقاب، فثبت بذلك ما قلناه. وأن الواجب منها واحد بغير عينه. وأن المستحق من العقاب إنما هو على ترك أدناها إذا جمع بين تروكها. ص١٩٩

فصل: واعلموا - رحمكم الله - أن من حق الواجب المخير فيه أن يكون كله مستوياً في الحكم. إما أن يكون مباحاً كله أو ندباً كله أو واجباً كله. ومحال التخيير بين المباح والندب والواجب والنفل، وهذا متفق على فساده. وكذلك يجب أن يكون وقتهما واحداً. لأن ما تغاير وقته فلا تخيير فيه. وأن يكون متميزاً للمكلف على ما قلناه من قبل[٢٤] وهذا ذكر الحجة على أن الواجب من ذلك واحد بغير عينه.

فأحد ما يدل على ذلك ما ذكرناه من الإجماع على أنه إذا جمع بينها لم يكن

---

(٢٣) أصلحها الناسخ في الهامش بـ «صرفه في»، والمعنى واحد.

(٢٤) لقد تقدم ذكر هذه الشروط في صدر هذا الباب. وقد وافقه على معظمها أبو الحسين البصري في المعتمد : ٨٤/١.

كلها واجبة. وإذا جمع بين تروكها لم يستحق العقاب على جميعها، بل على ترك الواحد منها، فلو كانت كلها واجبة لوجب استحقاق العقاب على ترك جميعها. وهذا باطل باتفاق. ولوجب أن يكون سائرها واجبة إذا جمع بينها. وهذا - أيضاً - خروج عن الإجماع فصح ما قلناه[٢٥].

فإن قيل : فما أنكرتم أن يَكون الواجب جميعها قبل الفعل. فإذا فعل المكلف واحداً منها خرج الباقي عن الوجوب؟

قيل له: هذا باطل لأن الأشياء إذا جمع بينها في الوجوب لم يكن فعل البعض منها مسقطاً لفعل باقيها. وإنما يسقط ذلك بخروج وقته أو النسخ له وبفعل الواحد من الكفارات الثلاث لم ينسخ الباقي منها ولا خرج وقته. ولا يخرج المكلف عن صفة من يلزمه فعل باقي ما وجب عليه، فيجب بقاء الواجبات عليه وإن فَعَل الواحد من الكفارات. وهذا خلاف الإجماع فسقط ما قالوه. ويبيِّن هذا ويوضحه أنه إذا اجتمع على المكلف وجوب الصلاة والزكاة والصيام ففعل الواحد من ذلك لم يسقط عنه فعل الباقي لوجوب جميعه عليه لا على البدل والتخيير ، وهذا واضح في إبطال ما قالوه[٢٦].

ومما يدل على ذلك أيضاً اتفاق الأمة قبل حدوث المخالف في ذلك على أن الواجب من الكفارات واحد بغير عينه، فثبت ما قلناه.

فإن قالوا: نحن لا نخالف الإجماع في هذا/ ونقول إنه إذا فعل جميعها فالواجب منها إما أعلاها أو غيره على الخلاف في ذلك. وكذلك لا نقول قبل أن يفعل أنها واجبة بأسرها على الجمع بينها. وإنما هي واجبة على التخيير، وعلى أن أدونها إذا فعل برئت الذمة به.

ص٢٠٠

---

(٢٥) تقدم ذكر هذا في تحرير مراد جمهور الفقهاء قبل صفحتين.

(٢٦) جواب الباقلاني هذا مبني على أن المعتزلة يقولون بوجوب جميع الخصال من غير قيد البدل، كما يتضح من إلزامهم بوجوب الصلاة والزكاة والصيام. وهم حقيقة لا يقولون بذلك كما هو واضح في كتاب المعتمد للبصري، وهو العمدة في نقل آرائهم.

يقال لهم: هذا هو القول بأن الواجب منها واحد بغير عينه، لأن القائلين بذلك إنما يعنون بقولهم إن الواجب واحد بغير عينه نفس ما قلتم. فصار هذا خلافاً في عبارة لا في معنى[٢٧].

ومن أقوى الأدلة على ذلك إجماع الأمة على أن الله عزَّ وجل قد خيَّر بين أمور حرَّم الجمع بينها، وجعل تعلق الأمر بكل واحد منها. بأن يفعل منفرداً عن غيره كتعلق الأمر بالاخر على وجه سواء. نحو أن يأمره بالعقد على وليته من كل كفؤ لها بدلاً من غيره وتحريمه الجمع بين عقدين على إثنتين ممن خير بين العقد على جميعهم. وكأمر أهل الحل والعقد من الأُمة بالعقد لإمام عند الحاجة إليه وعدم إمام وذي عهد من إمام وتحريمه الجمع بين العقد لإثنين. وكذلك القول في تخيير المفتي والحاكم في الحكم والفتيا بأي الحكمين المتقاومين عنده وتحريمه الجمع بين ذلك. فلو كان التخيير يقتضي إيجاب الجمع بين المخَّير فيه، وهو عندهم لا يجب في حال وجوده وفعله. وإنما يجب قبل كونه لوجب أن يكون قد أوجب على المكلف جميع ما ذكرنا من الجمع بين هذه الأمور المحرم الجمع بينها، لأنه مخيَّر فيها ولتساويها عنده تعالى في معلومه في صفة الوجوب بدعواهم وامتناع تعلقه ببعض ما له صفة الوجوب دون بعض. ولو كان ذلك كذلك لوجب لا محالة الجمع بين هذه الأمور. ولما أطبقت الأمة على إبطال ذلك، وإخراج القائل به عن الملة علم أن الوجوب إنما يتعلق بالواحد منها منفرداً عن غيره. وهذا هو الذي قلناه بعينه.

فصل: فإن قالوا: ما أجمعت الأمة في هذا على ما ادعيتم، بل يجب على المكلف تزويج المرأة من جميع أكفائها. ويلزم الأمة نصب كل من يصلح لإمامتها سقطت مكالمتهم، وظهرت مفارقتهم للدين[٢٨] وقيل لهم مع ذلك فيجب/، إذا فعل ص٢٠١

---

(٢٧) وقد صح عنهم هذا القول، كما في المعتمد، فلماذا لا تنتهي المعركة ويصبح الخلاف لفظياً، كما صرح به جمع من الأصوليين مثل ابن برهان في الوصول إلى الأصول ١/١٧٣ والرازي في المحصول ١/٢/٢٦٦ والشيرازي في شرح اللمع ١/٢٥٦.

(٢٨) هذا الإلزام مبني على أن المعتزلة تقول بوجوب الجميع ليس على التخيير. وهم لا يقولون بذلك فعلاً. وقد صرح أبو الحسين في المعتمد ١/٩٩ بخلاف ما ألزم به المعتزلة هنا. وقال إن الواجب على البدل ضربين، أحدهما كره الله الجمع بينه كتزويج المرأة من كفؤين.

البعض من ذلك أن يبقى وجوب الباقي عليه بحاله، لأنه لم تنقلب صفته، ولا خرج وقته، ولا نسخ بعد وجوبه. فإن مروا - أيضاً - على هذا ازدادوا خروجاً عن الإجماع، وإن أبوه بطل قولهم.

ويقال لهم - أيضاً - أليس إنما يكون الشيء واجباً في الحقيقة عندكم قبل وقوعه. فإذا فعل وصف بالوجوب مجازاً واتساعاً؟

فإن قالوا: نعم. قيل لهم: أوليس هذا المخير فيه محرماً عليه الجمع بين فعله مع فعل الآخر المخير فيه.

فإذا قالوا: أجل[٢٩]. قيل لهم: وهذا التحريم للجمع بين الأفعال قبل وجودها أو إذا وجدت أو بعضها.

فإن قالوا: في حال وجودها أو وجود بعضها أقروا بتحريم الموجود الذي لا يصح تكليف فعله ولا تركه، ولا القدرة عليه، وذلك باطل على أصولهم[٣٠].

وإن قالوا: إنما يحرم الجمع بينها في حال عدمها وقبل فعلها وفعل بعضها. قيل لهم: أليس قد وجب عندكم فعل جميعها قبل التلبس بها وبواحدة منها؟

فإذا قالوا: نعم. قيل لهم: فقد أوجب على المكلف قبل وجودها إيقاع جميعها وحرم عليه مع ذلك الجمع بينها. وهذا بعينه هو تكليف ما لا يطاق[٣١]، والتخليط الظاهر عند سائر الأمة في حكم ما استقر من العبادات، وما جاءت به الشرائع.

وإذا تناقض هذا القول وفسد ثبت أن التخيير بين أمور متساوية الأحوال في المصلحة في العلوم إذا وجدت لا يقتضي إيجاب جميعها وإن تساوت عند الله

---

(٢٩) الباقلاني يقر هنا بأنهم يعترفون بأن الجمع بين خصال المخيَّر فيه يكون حراماً، وهو قبل قليل يلزمهم بجواز الجمع. وبهذا يكون الجدال خرج عن غايته الحميدة، وهي الوصول للحق.

(٣٠) أي على أصول المعتزلة. وقد نقل عنهم إمام الحرمين في الإرشاد ص١٩٨ أنهم يقولون بأن القدرة تتعلق بالمقدور في حالة عدمه. وقالوا بوجوب تقديم الاستطاعة على المقدور وتجوز مقارنتها له حال حدوثه من غير أن تكون متعلقة به.

(٣١) إلزامه للمعتزلة بالقول بالتكليف بما لا يطاق لا يبدو صحيحاً. لأنهم لا يقولون بوجوب فعلها جميعاً قبل التلبس بالفعل، بل يقولون بالوجوب على سبيل البدل. وقولهم يحرم الجمع بينها لا يتناقض مع ما قالوه حتى ينسب لهم القول بالتكليف بما لا يطاق.

تعالى في صفة الوجوب، وهذا واضح في فساد ما دانوا به.

ويدل على فساد قولهم - أيضاً - إنه لو كان المخيَّر فيه واجباً كله قبل وقوعه لوجب على المكلف أن ينوي فعل جميع الكفارات الثلاث على الجمع وعلى وجه ما وجبت عليه قبل الامتثال. وهي كلها عندهم واجبة عليه. فوجب أن ينويها على هذا الوجه، وذلك خلاف الإجماع فسقط ما قالوه[٣٢].

ص٢٠٢ وقد شغب بعضهم فقال عند سؤالنا عن الجامع بين الكفارات الثلاث، أهي واجبة كلها أم/ الواحد منها؟ فقال: هذا سؤال لا معنى له، لأنها بفعلها قد خرجت عن الوجوب، وإنما تكون واجبة قبل الفعل[٣٣].

فيقال له: هذا لا ينجي، لأنها إذا كانت واجبة كلها قبل وجودها كانت إذا فعلت فقد فعل ما كان واجباً كله، ووجب الثواب على جميعها والعقاب على تروكها، فيكون الوجوب متعلقاً بها على وجهٍ واحد، ولا جواب عن ذلك.

وقال بعضهم: لا أعرف الواجب منها إذا جمع بينها.[٣٤]

يقال له: كيف لا تعرف وجوب جميعها. وأنت قد زعمت أن جميعها كان واجباً على حدٍ سواء قبل وقوعها. وإيقاعها على وجه الجمع لا يخرجها عن تعلق الوجوب بسائرها وكونها في المصلحة على وجه واحد. وهذا ظاهر السقوط من قولهم.

وقال بعضهم: إذا جمع بين سائرها كان الواجب منها عند الله واحداً وإثنان منها نفلاً. وهذا خبط منه، لأن الوجوب كان متعلقاً بجميعها على حد سواء،

---

(٣٢) إلزامه للمعتزلة بوجوب أن ينوي المكلف فعل جميع الخصال. إلزام مبني على ما ظنه قولاً لهم. وقد أشرت لعدم صحة نقل ذلك عنهم.

(٣٣) هذا الجواب نقله أبو الحسين في المعتمد ١/٩٣ عن شيخه قاضي القضاة بما هو أكثر تفصيلاً وخلاصته أنه قال: لا نقول بعد إيجادها بأنها واجبة عليه لأن ذلك يفيد لزوم فعلها وهو مستحيل بعد إيجادها، وإنما يقال في الموجود إنه واجب، ولا يقال إنه واجب على أحد.

(٣٤) أجاب قاضي القضاة عن هذا السؤال في المعتمد ١/٩٣ بقوله «إن وجدت معاً لم يكن بعضها يوصف بالوجوب أولى من الآخر، فيلزم أن تخرج كلها عن صفة الوجوب».

فكيف يخرج إثنان منها عن الوجوب، وهو متعلق بهما كتعلقه بما قالوا إنه الواجب عند الله، كل هذا اختلاط ظاهر(٣٥)

فصل: في ذكر شبههم في أن المخيَّر فيه واجب كله.

قالوا: يدل على هذا أمور منها:

إنه لو كان الواجب منها واحداً بغير عينه لكان الواجب غير متميز من غيره مؤدياً إلى الجهل بالواجب(٣٦) وذلك ممتنع في التكليف. وهذا باطل، لأن المخيَّر فيه كالواجب من الرقبة إذا كان في ملكه رقاب كثيرة. وإنما يجب منها عتق واحدة غير معينة. وإذا وقع العتق عليها تعينت. ونحو وجوب قضاء الدين الذي في الذمة، وإخراج الزكاة من دراهم غير معينة. فهذا اتفاق، وليس فيه ما يؤدي إلى الجهل بالواجب. فبطل ما قالوه.

واستدلوا على ذلك بأن قالوا: لو كان بعض المخيَّر فيه هو الواجب بغير عينه، وكله متساوٍ عند الله تعالى وفي تعلق مصلحة المكلف به لوجب أن يكون قد أوجب سبحانه بعض ما له صفة/ الوجوب، وأسقط وجوب مثله، وذلك ممتنع في حكمته(٣٧). ص٢٠٣

فيقال لهم: هذا باطل من وجهين:

أحدهما: إنه لا صفة عند الله لما أوجبه وفي معلومه يقتضي وجوبه دون حظره وإباحته. وكذلك القول في كل فعل محكوم فيه ببعض الأحكام، على ما

---

(٣٥) وصف الباقلاني قول خصمه بأنه خبط واختلاط مع أنه موافق لما وضح به رأي جمهور الفقهاء واختاره، ولكن اعتبره خبط لتعارض أقوال خصمه بعضها مع بعض كما يظن الباقلاني. وقد حرر أبو الحسين في المعتمد ١/٩٤ جواب المعتزلة عما تقدم من السؤال بقوله: إن الفرض يسقط بكل واحد منها ، لأن كل واحد منها ساد مسد الآخر على وجه الوجوب، فليس بأن يسقط بأحدها أولى من أن يسقط بالآخر، وذلك غير ممتنع».

(٣٦) لم يذكر أبو الحسين في المعتمد هذا في أدلتهم. ولكنه اشترط أن تكون خصال الواجب المخيَّر متميزة عن بعضها البعض.

(٣٧) هذا الدليل أورده أبو الحسين في المعتمد ١/٨٨ ولكن عبارته «لو وجب واحدةً منها على المكلف لا غير لكان الله سبحانه وتعالى قد خيَّره بين الواجب وبين ما ليس بواجب».

بيناه في صدر الكتاب.

والوجـه الأخـر: هو أنه لا يمتنع في حكمتـه أن يوجب بعض مـا له صـفـة الوجوب، (ويسقط مثله)[٣٨]، وبعض ما فيه مصلحة المكلف، ويسقط مثله، بل لا يمتنع أن لا يكلفه شيئاً من مصالحه، لأنه لا يجب عليه سبحانه للعبد شيء على وجه، فسقط ما قالوه[٣٩].

قالوا: ويدل على ذلك - أيضـاً - أنه لو كان الواجب من المخيَّر فيه واحداً بغير عينة. كان غير متعين للمكلف، وإنما يتعين عندكم بالفعل له ونية الوجوب. ولو كان ذلك كذلك لوجب أن يكون معيناً عند الله تعالى لكونه سبحانه عالماً بما يفعله المكفِّر من الثلاث وما ينوي وجوبه منها. وإذا كان ذلك معلوماً له. فقد علم أن ذلك الواحد هو الواجب الذي يُفعل ويُعتقد وجوبه، فوجب تعلق الوجوب به وحده. وأن يكون هو المراد لله تعالى دون غيره. وأن يعلم أن غيره ليس بواجب. وأن لا تخيير بين ما يعلم وجوبه. وبين ما يعلم أنه ليس بواجب. وأن لا يجزيء المكلف غير ذلك المعلوم[٤٠] وهذا خلاف الإجماع، فبطل مـا (زعموا وثبت ما قلناه)[٤١].

يقال لهم: هذا فاسد من وجوه:

أحدها: إن الوجوب وإن تعيَّن بالفعل واعتقاد الوجوب والنية له. فهو قبل الفعل غير متعيَّن ولا منوي وجوبه، ولا يجب إذا علم الله عزَّ وجل أن المكلف يختار واحداً منه ويفعله أن يكون متغير الوجوب قبل وقوعه، لأنه قبل وقوعه غير

(٣٨) هذه العبارة موجودة في المخطوطة. ويبدو أنها زائدة لورودها فيما بعد.

(٣٩) الذي أشعر به أن جواب الباقلاني بعيد جداً عن ما استدل به خصمه، بل أراه حَيْد في الإجابة عن حقيقة الدليل. وما أجاب به الباقلاني إنما هو رد على بعض ما تقتضيه أصولهم لم يرد له ذكر هنا.

(٤٠) هذا الدليل هو عين الدليل السابق مع شيء من التفصيل. و هو إلزام للجمهور ببعض ما يترتب على قولهم «إن الواجب واحد غير معين، يتعين بالفعل» ومنه كون الواجب معيناً عند الله، وتعلق الوجوب به دون غيره، وأن لا يجزئ فعل غيره، ويصبح بذلك التخيير بين ما هو واجب وما ليس بواجب، وهو باطل اتفاقا.

(٤١) الموجود في المخطوط (زعموا ما قلناه) وإصلاح العبارة يتناسب مع السياق.

مفعول ولا منوي وجوبه، فلا يجب أن يكون متعيناً لأجل علم الله تعالى بأنه هو الذي يفعل ويختار وإنما يتعين بالفعل، وقبل أن يفعل فليس بواقع. وإذا كان ذلك كذلك سقط ما تعلقوا به.

ص٢٠٤ ويقال لهم: لو كان ما قلتموه واجباً لوجب تعين رقبة من جملة الرقاب التي في ملك المكفِّر إذا علم الله سبحانه أنه إنما يعتق/ رقبة منها بعينها، وأنه يتعين وجوبها بإيقاع العتق عليها، وهذا خلاف الإجماع، لأنه لا أحد يقول: إن الواجب من هذه الرقاب ما علم الله سبحانه أن العتق يقع عليها دون غيرها حتى لو أعتق المكفر غيرها لم تجزئه، ولم تكن واجبة[٤٢]، فبطل ما قلتموه.

ثم يقال لهم: لو كان علم الله تعالى بإيقاعه يوجب تعيينه ووجوبه دون غيره لم يستنكر أن يكون غيره الذي ليس بواجب لو فعل حالاً محله ونائباً منا به. كما زعم بعض الفقهاء أن الصلاة في أول الوقت نفل، وأنها تنوب مناب الفرض[٤٣]. وكما كان المنهي عنه حالاً محل المأمور به. وإذا كان كذلك. وكانت الأمة قد أجمعت على أن التكفير بكل واحد من الكفارات مجزئ وواقع موقع الوجوب، وجب أن لا يضر تعيين الواحدة بالوجوب عند الله عزَّ وجل، وفي معلومه.

فإن قالوا: فقد أجمعت الأمة على أن المكفِّر بكل واحدة منها لو فعلها هي الفرض الواجب. ولا يصح أن يقال إنها نفل أو معصية نائبة مناب الفرض.

---

(٤٢) المعتزلة في دليلهم هذا سلكوا مسلك الإلزام. فأجاب الباقلاني بأننا وإن قلنا بأن الواجب يتعين بفعله والنية له فنحن لا نقول بتعينه قبل فعله ولا يجب أن يكون متعيناً لأجل علم الله بما سيفعله المكلف. وقال الباقلاني : نحن لا نقول إن العتق يقع على ما علم الله أن العتق يقع عليها دون غيرها. بل لو أعتق المكلف غيرها لأجزأته حتى ولو لم يسم واجباً، كما قال بعض الفقهاء: الصلاة في أول الوقت نفل تنوب مناب الفرض. وبذلك لا يضر تعيين الواحدة بالوجوب في علم الله سبحانه وتعالى.

(٤٣) هذا القول منسوب لبعض الحنفية. ونقل الزركشي في البحر المحيط ٢١٤/١ عن السروجي شارح الهداية، إنكار هذه النسبة بقوله: القول بأن الصلاة تجب بأول الوقت، وفي أوله نافلة قول ضعيف نقل عن بعض أصحابنا وليس منقولاً عن أبي حنيفة» وما نسب للحنفية إحدى الروايات عن الكرخي من متقدميهم، كما ذكر ذلك السمرقندي في الميزان ص٢١٨. وكذلك البيضاوي في المنهاج على ما في نهاية السول ٩٠/١.

يقال لهم: فهذا الذي يدل على فساد قولكم بأن تَقَدُّمَ علم الله سبحانه باختيار المكلف لأحدها يُعيِّن وجوبه عنده تعالى، وفي معلومه، فبطل ما قلتموه من كل وجه.

والأولى الجواب بما قدمناه، لأنه إذا كانت الكفارة إنما يتعين وجوبها بعلم الله بالتلبس بها، فمحال أن يتلبس بغير ما في المعلوم أنه يتلبس به حتى يقال إنه لو وقع كذلك لناب مناب المعلوم المتلبس به، ولأنه إذا تعين بالتلبس به، فلا شيء منها يوقعه إلاّ وهو المعلوم التلبس به، ومعلوم أنه يتلبس به. فلا يتصور التلبس من ذلك بما ليس بمعلوم[٤٤]، فوجب الاعتماد على ما قلناه.

فصل من فصول القول في ذلك

واعلموا - رحمكم الله - أن المخيَّر فيه عند المعتزلة على ثلاثة أقسام:

فقسم منه مخيَّر فيه. وقد أريد فعله منفرداً من الآخر، وكره الجمع بينه وبين الآخر، كالتخيير في عقد الإمامة وعقد الزوجية، وما جرى مجرى ذلك من كل محرم الجمع بين اثنين منه.

والقسم الثاني منه: مخيَّر فيه. وقد أراد الله سبحانه/ الجمع بين فعله كالكفارت الثلاث، فإذا جمع بينها في الفعل كان الواجب منها واحداً. وهذا الضرب عندهم وإن أ راد الله سبحانه الجمع بينه فما كره ترك اثنين منه. وإذا وقع مع الثلاث، كان كله مراداً. فلذلك قالوا : إن الواجب منه إذا وقع واحدٌ، وإثنان منه ندب[٤٥]. ويجب على هذا القول أن يكون الواجب من ذلك ما تقدر ص٢٠٥

(٤٤) وذلك لأن علم الله سبحانه لا يتخلف تحققه في الخارج، كما أن المكلف يتحقق عنده الواجب من الخصال بموجب اختياره. ولهذا يتغير الواجب منها في حق كل شخص بحسب اختياره. والله سبحانه وتعالى يعلم ما كان وما سيكون وعلمه محجوب عن المكلف. فالذي يعين الواجب فعل المكلف الموافق لعلم الله سبحانه وتعالى.

(٤٥) أبو الحسين في المعتمد ٩٤/١ ذهب إلى أن الفرض يسقط بكل و احد منها، لأن كل واحد منها ساد مسد الآخر في وجه الوجوب، فليس بأن يسقط بأحدها أولى من أن يسقط بالآخر. وهو مخالف لما نقله الباقلاني هنا.

إرادته والكراهة لتركه، وما أريد ضمه إليه ولم يكره تركه هو النفل. وهذا القول منهم نقض ظاهر لقولهم: إن الكفارات الثلاث واجبة كلها قبل الفعل لتساوي حالها في تعلق مصلحة المكلف بكل واحدة منها على وجه واحد، لأنه قول يوجب كون جميعها واجباً إذا وقعت ومرادة. ومكروهاً ترك جميعها إلى رابعٍ سواها ومكروهاً ترك واحدٍ منها بفعل الآخر[٤٦]، لأنه واجب كوجوب تركه سواء قبحت على هذا الأصل كونه تعالى مريداً لجميعها إذا فعلت على وجه واحد، وكارهاً للجمع بين تروكها برابعٍ سواها، أو بأن لا يفعل جملة بغير ترك لها إن كان في فعل العبد ما لا ترك له، أو ما يجوز أن يخلو منه ومن تركه. ويجب أيضاً كونه. كارهاً لترك كل شيء منها بفعل آخر لاستوائها في الوجوب. وذلك يقتضي وجوب الجمع بينها. ويبطل معنى التخيير على ما بيناه من قبل.

والقسم الثالث: مخير في الجمع بينه . وقد أراد الواحد منها . ولم يرد الآخر ولم يكرهه، وذلك عندهم نحو التخيير بين ستر العورة وترك سترها . فإن كثيراً منهم يقول : إنه وإن خُيِّر في ذلك، فإنه قد أراد ستر العورة، ولم يكره ترك ذلك، ولم يرده[٤٧]، وهذا قول يوجب أن يكون سترها نفلاً مراداً فعله، وإن لم يكره تركه. [٤٨] وقد بينا نحن فيما سلف أنه تعالى يريد من المكلف فعل ما يعلم أنه يقع منه من الجمع بين ما يحل جمعه، أو الجمع بين ما يحرم جمعه، أو أن لا يفعل من ذلك شيئاً إذا كان المعلوم أنه لا يفعل شيئاً منه. فأغنى عن هذا التفصيل.

---

(٤٦) قوله مكروه ترك واحد منها بفعل الآخر» قد صرح المعتزلة بخلافه.

قال أبو الحسين في المعتمد ١/٨٥ «ولم يكره ترك كل واحد منها إذا فعل المكلف الآخر».

(٤٧) مراد الباقلاني باسم الإشارة (ذلك) الجمع بين الخصلتين.

(٤٨) هذا اللازم باطل، لأن أبا الحسين ذكر هذه الأقسام في المعتمد ١/٩٩ ومثل بستر العورة لهذا القسم. فقال إن الثوب الثاني مباح. ولم يرد الثوب الأول كما هي ظاهر عبارة الباقلاني هنا.

بـــاب

القول فيما يعلم به التخيير بين الأفعال.

فإن قيل: فبأي شيء يُعلم التخيير بين الفعلين؟

قيل له: إذا علم أنهما متباينان غير ممتنعين ولا أحدهما. وأن وقت تكليفهما واحد. وعلم مع ذلك تساوي حالهما في الحكم بأن يكونا ندبين أو واجبين على ما بيناه من قبل [٤٩] وعلم أنه لم يؤمر بالجمع بينهما.

ص٢٠٦

فإن قيل/ : وما القول الذي به يعلم التخيير بين الأفعال؟.

قيل له: قد يعلم ذلك بأن يقول عليه السلام: إن فعلت هذا أجزأك (وإن فعلت هذا أجزأك)[٥٠] وهذا ينوب مناب هذا، ويقوم مقامه. وهذا فرضك إن فعلته. وهذا - أيضاً - فرضك إن فعلته بدلاً منه. وإن فعلت هذا فلا ضيق ولا حرج. وإن فعلت هذا فكذلك، وأمثال هذا من ألفاظ التخيير.

وقد يقع من فعله عليه السلام ما يجرى مجرى البيان بقوله نحو القراءة بحرف. والقراءة تارة بغيره. والمسح تارة ببعض الرأس وبكله أخرى عند مجيز ذلك. والجهر ببسم الله الرحمن الرحيم مرة وتركه أخرى. وجمع الناس للتراويح تارة وتركه أخرى. وليس القصد من هذا تصحيح مسألة بعينها في باب التخيير، ولكن بيان ما علم أنه يفعل تارةً ويفعل غيره أخرى، ويتركه ويفعله على وجه الاتباع لحكم الشرع. فإن هذا ربما كان أوضح في الكشف عن التخيير من القول. وربما حل محله.

وقد يعلم التخيير بين الفعلين بأن يرد التعبد بفعلهما في وقت واحد مع العلم بتضادهما في العقل أو الحكم. فإذا قيل للمكلف قم واقعد، وانطق واسكت عقيب أمرك في وقت واحد وعلم تضاد ذلك علم أنه على التخيير لا على الجمع ،

---

(٤٩) هذه المرة الثالثة التي ذكر فيها ما يشترط في التخيير في هذا الباب.

(٥٠) هذه العبارة أثبتها الناسخ في الهامش وهي لا بد منها لصحة العبارة.

لأن من حكم ما أمر به على الجمع أن يكون ممكناً جائزاً [٥١]، والجمع بين الضدين محال ممتنع. وليس هذا من التعبد في حكم الشرع.

وأماما يجري مجرى التضاد في حكم الشرع، لا في قضية العقل من حيث يحرم الجمع بينهما، فيجب حمل الأمر بهما على التخيير إذا تساوت الحال في نفس المكلف للفعل أو المجتهد المفتي، وهذا نحو الواجب بقوله تعالى: ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾[٥٢] وقد ثبت بالإجماع والتوقيف تحريم الاعتداد بالجمع بين الحيض والطهر. وأن الواجب الاعتداد بأحدهما على حسب ما يؤدي إليه الاجتهاد.

وكذلك حكم إلحاق الفرع بالأصل مع تقاوم الأشباه[٥٣] بأصلين متضادين في أن العالم المتقاوم ذلك في نفسه مخيَّر في الرد إلى أيهما شاء. ومحرم عليه الرد إليْهما. وكذلك حكم العامي في الفتاوي المتضادة في حادثة في أنه مخيَّر في الأخذ بقول أي العلماء شاء/ إذا اعتدلوا عنده في العدالة ومنزلة الاجتهاد[٥٤] فيجب تأمل هذا الباب واجراؤه على ترتيب ما وصفناه.

ص٢٠٧

---

(٥١) وقد تقدم في باب تكرار الأمر السابق لهذا تخريج الباقلاني لمثل قم واقعد في وقت واحد أن الواو فيه بمعنى (أو) وقد جعل أبو يعلى في العدة ١٩٨/١ منه قوله تعالى: «وانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع» وبهذا أصبح ما يدل على التخيير ثلاثة أشياء إما القول أو الفعل أو الأمر بمتضادين في زمن واحد.

(٥٢) سورة البقرة : ٢٢٨

(٥٣) في أصل المخطوط (الشبه) وأصلحها الناسخ في الهامش.

(٥٤) حمل هذه الأمثلة الثلاث على ما نحن فيه لا يصح. فالصحيح أن الحكم في هذه الثلاث ليس على التخيير. بل يجب على المجتهد حمل القرء في الآية على ما ترجح عنده من المراد بها. لأن القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر، واللفظ المشترك حكمه التوقف حتى يرد المبين.

وكذلك إلحاق الفرع بالأصل إذا تردد الفرع بين أصلين لا يجوز للمجتهد أن يلحقه بأيهما شاء، فهو ليس مخيَّر، بل يجب عليه أن يلحقه بأقربهما شبهاً منه.

أما العامي إذا تضادت فتاوى المجتهدين عنده فقد ذكر العلماء في المسألة ما يقارب عشرة أقوال، منها ما ذكره المصنف، ولكنه مرجوح، لأن الأخذ بالتشهي وهوى النفس في الشريعة ممنوع. وغيره من الأقوال أرجح منه. والله أعلم.

بـــاب
القول في الفصل بين التخيير والترتيب في التكليف

فإن قال قائل: فما الفصل بين الواجب على الترتيب من الكفارات وغيرها.
وبين الواجب على التخيير.

قيل له: الفصل بينهما أن المخيَّر بين أفعال له العدول عن كل واحدٍ منها إلى الآخر بغير عذر هو عدم أحدها أو تعذر الوصول إليه أو لحوق الكلفة والمشقة في فعله.

والواجب على الترتيب لا يجوز في حكم الشرع العدول عن بعضه إلى بعض الذي هو الثاني المرتب على الأول مع وجود الأول، وإمكان التوصل إليه، وعدم الأعذار، وهذا نحو قوله تعالى: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين. فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً﴾[55] وما يجري مجرى ذلك مما يجب بعضه عند عدم البعض، أو تعذره بالأعذار الجارية مجرى العدم [56].

فصل: فإن قال قائل: فما قولكم في المكلف إذا جمع بين الكفارات المرتبة في الفعل، نحو الجمع بين المسح والغسل عند من رأى التخيير في ذلك. وبين العتق والإطعام والصيام، أتقولون إن ذلك مما الجمع بينه مأمور به أمر ندب، أو ليس بمأمور به.

يقال له : هذا على ضربين:

فضرب منه مرتب قد حظر الشرع الجمع بينه ، نحو الجمع بين نكاح الحرة والأمة مع وجود الطول.

---

(٥٥) المجادلة : ٣، ٤. ويوجد حذف في موضعين، حيث اكتفى بموضع الشاهد.

(٥٦) و منه أيضاً كفارة فدية التمتع الثابتة في قوله تعالى : « فمن تمتع بالعمرة إلى الحج فما استيسر من الهدي. فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم.
ومنه كفارة قتل الخطأ الثابتة بقوله تعالى:﴿وتحرير رقبة مؤمنة فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين﴾.

ومنه : ما الجمع بينه مندوب إذا وقع ومثاب على بعضه ثواب الواجب، وعلى بعضه ثواب الندب. فيكون المخيَّر فيه بغير ترتيب. وذلك نحو التكفير بالعتق والصيام والإطعام.

فإن قيل : فإذا جمع بين ذلك، فهل أراد الله الجمع بينه محظوراً كان الجمع أو مباحاً أو مندوباً إليه؟

قيل له: أجل، لأنه قد دلت الدلالة بما قد بيناه في أصول الديانات أنه لا يجوز حدوث شيء من المكلف أو غيره مما حلَّ أو حرم أو أبيح أو حظر أو جمع بينه أو فُرق إلاّ وهو مراد لله سبحانه. ولا معتبر عندنا بقول القدرية (٥٧) في هذا الباب.

---

(٥٧) لقد سبق وبينت مذهب أهل السنة والقدرية في أفعال العباد، وينظر في ذلك مجموع الفتاوى ٣٨٩/٨ وما بعدها. والفصل لابن حزم ٦٤/٧ و ما بعدها، وشرح الطحاوية ٦٣٩/٢، ومنهاج السنة ٣٢١/١، والملل والنحل للشهرستاني ٥١/١، وشرح الأصول الخمسة ص ٣٥٥، والمغنى في أبواب العدل والتوحيد ٣/٨.

بـــاب

القول هل يقتضي الأمر إجزاء[1] المأمور به أولاً؟[2]

اختلف الناس في هذا الباب.

فقال الكل من الفقهاء وعامة أهل العلم إنه يقتضي كون المأمور به/ مجزئاً ص٢٠٨ إذا فعل على وجه ما تناوله الأمر.

وقال بعض المتكلمين : إنه لا يدل على إجزائه[3]. وقد كنا قلنا في مواضع من الأمالي[4] وغيرها إن الأشبه أن لا يجزئ وفسرنا ذلك بأنه لا يدل على أن مثل الفعل الذي وقع لا يلزم بعده. وأنه لا يمتنع أن يلزم مثل الواجب فيما بعد وإن فعل بحسب مقتضاه الأمر. ولكنه مع ذلك لا بُدَّ أن يعرض فيه سبب يوجب قضاءه بعد فعله. ومتى عري من كل سبب يوجب القضاء كان ما وجب بعده فرضاً مبتدأ لا يوصف بأنه قضاء بسبب فساد وأمر عرض فيما قبله.

والذي يجب تحصيله وحصر الكلام عليه في هذا الباب أن يقال إن ما يفعل نحو الأمر به والإيجاب له على ضربين:

فضرب منه واجب مجزيء يدل الأمر به مع وقوعه على الصفات والشرائط التي يتناوله الأمر عليها واستكمالها على إجزائه وصحته.

---

(١) ذكر الرازي في المحصول أن الإجزاء له معنيان هما:

الأول – وهو الأصح – أن يكون الإتيان به كافياً في سقوط الأمر لأنه مستجمع لجميع الأمور المعتبرة.

الثاني: المراد به سقوط القضاء. وهذا الذي وقع فيه الخلاف.

(٢) في المخطوطة (أم) بدل (أو).

(٣) نسب هذا القول إلى عبد الجبار بن أحمد أبو الحسين في المعتمد ٩٩/١ وابن برهان في الوصول إلى الأصول ١٥٤/١، والآمدي في الإحكام ١٧٥/٢، والشيرازي في شرح اللمع ٢٦٤/١، وانفرد الرازي في المحصول ٤١٥/٢/١ بنسبته إلى أبي هاشم وأتباعه. وبعض الأصوليين نسبه لبعض المعتزلة بدون تعيين. وانظر في ذلك أيضاً المنتهى لابن الحاجب ص٩٧، والبرهان ٢٥٥/١، وإحكام الفصول ص٢١٨، وإرشاد الفحول ص١٠٥، و شرح تنقيح الفصول ص ٧٦.

(٤) الأمالي: جمع إملاء. وهو ما يملى على طلبة العلم.

والضـرب الآخـر واجب فـعله نحـو الإيجـاب له والأمـر به وقـد دخلـه مع ذلك ضـرب من الخلل إمـا لشئ من قبل المكلف اكتسبه أو لشيء دخل عليه من غير جهته، أو لأجل شيء كان منه قبل التلبس بالفعل المأمور به.

فـأما الأمـر الدال على إجزاء المأمـور وصـحته على تأويل إن فـعل مثل مـتعلقه المـأمور به لا يجب فيما بعد على سبيل القضـاء له، وهي الصـلاة المفـعولة في وقتها بطهارة ونية واستكمال شرائطها وحصول أسباب وجوبها بأمر مبتدأ به، لا لأجل ترك شيء وجب قبلها، ولا لأجل[٥] صلاة لزمت لأجل فواتها. ولا لفسـاد فرض من الصلوات لزمت من أجلها، وليس بين الأمـة خلاف[٦] في أن مـا وجب على هذه السـبيل فـهو فرض مبتدأ صـحيح ليس بقضـاء لشيء. ولا مما يجب قضـاؤه إذا فعل عارياً من جـميع هذه العـوارض والأسبـاب. وإذا كـان كـذلك، وجب أن يدل الأمر بمـا هذه سبيله على إجزاء المأمور به، إذا وقع مـع حصـول أسباب وجوبه واستكمال شرائطه، وأن لا يجب قضـاؤه، وأن لا يكون في نفسه قضاءً لشيء فات أو فسد. وهذا واجب لا محيص منه.

ص٢٠٩ فإن قال قـائل: فهل يستحيل/ عندكم في حكمة الله وطريقة التكليف أن يأمر الله سبحانه بالفعل عند أسباب تحصل وشرائط يَقع عليها، فيفعل عند أسبابه وعلى شرائطه. ثم يأمر بفعل آخر مثله بعده على صفته وشرائطه.

قـيل له: لا يسـتحـيل ذلك في حكمـته تـعالى، ولكن لا يكو ن المفـعول الثـاني بالأمـر بالثـاني لتـرك الأول ولفـواته ولا لخلل المأمـور به الأول على الوجـوه والشرائط التي ذكرناها ولا لفواته ولا لخلل لحقه ودخل فيه يصير من أجله قضاء للأول، بل يكونان فرضين مبتدأين لا تعلق لأحدهما بالآخر[٧]، ولا يكون

---

(٥) في هامش المخطوط (الفوات) بدل الأجل.

(٦) في الحالة التي بينها الباقلاني لا يخالف أحد في وصفها بالإجزاء حتى عبد الجبار بن أحمد.

(٧) هكذا العبارة في المخطوط. ويبدو أن فيها تكراراً وتعقيداً. ولكن مراد المصنف أنه يجوز أن يأمر الله سبحانه بأمر مماثلاً لأمر متقدم امتثل فيه المأمور الأمر كاملاً. بشرط أن لا يكون الأمر بالثاني لأجل خلل في الأول من أي نوع، فيكون الأمر الثاني أمراً مبتدأً.

الثاني مفعولاً لترك فرض قبله وفساده ولسبب عرض فيه.

وأما الواجب الذي لا يدل الأمر به على إجزائه إذا وقع فهو الذي وقع وقد دخل فيه ضرب من الفساد الذي يلحق الواجب، وهذا الفساد يكون بوجهين: أحدهما كسب للعبد، والآخر مدخول عليه بالفساد، لا من قِبَله.

فالأول: نحو إفساده الحج بالوطء، وما يجري مجراه الذي يجب عليه المضي في فاسده وفعل مثله بعده وقضاءه. وليس لأحد أن يقول ما أنكرتم أن يكون المعنى في فاسد الحج غير واجب من حيث[8] وجب قضاؤه، بعده، لأن وجوب قضائه بعده لا يبقى وجوبه. وإنما الذي يبقي وجوبه سقوط الذم والعقاب بتركه. وقد اتفق على أنه قد ورد الذم والعقاب بترك المضي في فاسد الحج، كما يستحق ذلك بإفساده وتركه إذا تضيق وجوبه، فثبت وجوب المضي في فاسده، ولا يجب أن يقال الذي يدل على وجوب المضي في فاسد الحج استحقاق الثواب عليه[9]، لأنه لا يمتنع ثبوت واجب على سبيل القضاء والابتداء. وإن لم يجعل الله عليه ثواباً. وإن أوجب الذم والعقاب بتركه. ولأن النفل من القُرب عليه ثوابٌ وإن لم يكن واجباً. فوجب الاعتماد على ما بدأنا به.

فصل: وأما الفاسد بسبب مدخول على العبد، فنحو الصلاة عند تضييق وقتها وفرضها، مع الظن بكون المصلي متطهراً، ونسيانه الحدث هذا - أيضاً - مما قد اتفق على وجوبه، وأنه إذا ذكر بعد فعلها/ أنه كان محدِثاً غير متطهر لزمه قضاؤها. وسبب وجوب القضاء تركه التطهر على سبيل السهو عن ذلك، والسهو ليس من كسبه ومقدوراته. وإن أجري في الحكم مجرى ما يفسد به الحج وغيره

ص٢١٠

---

(٨) في المخطوط (حنث) بدل (حيث)

(٩) ما دام أننا وصفنا المضي في الحج الفاسد بالوجوب فقواعد الشريعة تدل على ثبوت الثواب لمن مضى في حجه الفاسد، لأنه فعل واجباً، وفعل الواجب رتب عليه الشرع ثواباً. ويظن البعض أن الأمر بالمضي في الحج الفاسد مادام لا يسقط القضاء لا ثمرة له. وأجيب : إن فيه حكمة عظيمة وهي الستر على المسلم، لأن ما أفسد به حجه أمر مشين وباستمراره على إحرامه وحجه ستر له، وبعضهم قال الحكمة في ذلك مراعاة حرمة المكان والزمان والله أعلم، وهو أحكم الحاكمين.

من فرائضه بفعلٍ من كسب معتمدٍ[١٠] مقصود. والذي يدل على وجوب الصلاة على من هذه حاله في ظن التطهر، وإجماع الأمة على أنه عاصٍ ومستحق للذم على ترك الصلاة، وإن كان محدِثاً مع ظنه الطهارة ولو لم تجب عليه. والحال هذه لم يكن عاصياً بتركها فصح ما قلناه.

فصل: واعلموا - رحمكم الله - أنه ليس مرادنا بالقول إن من الأوامر ما لا يدل على إجزاء المأمور به أن منها ما لا يدل على أنه حسنٌ طاعةٌ مثاب فاعله ومتقرب به. وإنما مرادنا بذلك أنه لا يدل فعله على سبيل الوجوب، والحال ما وصفناها على سقوط فرض مثله بعده. وكذلك إذا قلنا أن من النهي ما لا يدل على فساد المنهي عنه. وليس مرادنا بذلك أنه لا يدل على قبحه إذا كان نهي تحريم، وعلى أنه معصية مستحق عليه الذم والعقاب[١١]. وإنما نعني بذلك أنه لا يدل بكونه منهياً عنه على أنه غير مجزئ في الشيء ولا واقعاً موقع الصحيح نحو الصلاة في الدار المغصوبة، وما نذكره في أحكام النهي.

ومراد الفقهاء بقولهم: إن الأمر يدل على إجزاء المأمور به، والنهي يدل على أنه غير مجزئ أن ما وقع مأموراً به سقط فرض مثله بعد فعله. وما وقع منهياً عنه لم يقع مجزئاً ونائباً عن المأمور به[١٢]. وهذا ليس بمستمر لما ذكرناه من قبل.

---

(١٠) هكذا في المخطوط العين قبل التاء، وقد أورد المصنف في مواضع عدة من هذا الكتاب كلمة (اعتمد) بمعنى (تعمد) وبالرجوع إلى لسان العرب في مادة (عمد) ٣٠٢/٣ وجدته يقول : تعمده واعتمده بمعنى قصده. وقال الكفوي في الكليات ص(١٥١): الاعتماد القصد إلى الشيء والاستناد إليه مع حسن الركون. فتكون اللفظة لها وجه صحيح في اللغة.

(١١) ما ذكره الباقلاني من كون المنهي عنه قد يكون حراماً ومع هذا يكون صحيحاً ذكره الغزالي في المستصفى فقال إنه لا تناقض لأن الحكم بالصحة من أحكام الوضع، والحكم بالحرمة من خطاب التكليف، ومثّل له الغزالي بقول المشرع مثلاً لا تطلق زوجتك وهي حائض، فإن فعلت طلقت عليك. ولا تذبح الشاة بسكين مغصوب فإن فعلت حلت ذبيحتك.

(١٢) ذكر جمع من الأصوليين منهم السمرقندي في الميزان ص١٣٧ أن الخلاف في المسألة مبنى على الخلاف في تعريف الصحيح من العبادات، فعند الجمهور الصحيح : «هو ما أجزأ وأسقط القضاء» وعند المتكلمين : «هو ما وافق الأمر» على ما في شرح الكوكب المنير ٤٦٨/١، والمستصفى ٩٤/١ .
وقال الغزالي: صلاة من ظن أنه متطهر صحيحة عند المتكلمين دون الفقهاء لأنها لا تسقط القضاء.

بــاب

القول في أن الأمر يتناول الذكر والأنثى والحر والعبد والمؤمن والكافر

واعلموا - رحمكم الله - أنه قد اختلف العلماء في كيفية القول في هذا الباب. فذهب المحققون من الذاهبين إلى إثبات صيغة العموم من الفقهاء والمتكلمين إلى وجوب استغراق اللفظ العام لجميع ما يتناوله الإسم إذا قال تعالى: ﴿«يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾»[1]. و ﴿أيها الذين آمنوا﴾ ونحوه/ لأن الاسم عندهم واقع على جميع هذه الأصناف[2]. ص٢١١

وهذا هو الصحيح إن ثبت القول بالعموم لشمول الإسم لجميعهم. فأما إن لم يثبت ذلك ووجب القول بالوقف فالوجه القول بأنه قول صالح لاستغراق جميعهم ولفريق منهم دون فريق، على ما نبينه في باب القول بالوقف[3].

وقال بعض المثبتين[4] للعموم أن العبد لا يدخل في الخطاب بالعبادات مع

---

(١) النساء : ١، والحج : ١، لقمان: ٣٣

(٢) آيات كثيرة منها في البقرة : ١٠٤، ١٥٣، ١٧٢، ١٧٨، ١٨٣، ٢٠٨، ٢٥٤، ٢٦٤، ٢٦٧، ٢٧٨، ٢٨٢.

(٣) ذهبت طائفة من العلماء إلى أنه لا يوجد للعموم صيغ تخصه. وما ذكروه من الألفاظ إنما هي مشتركة بين أقل الجمع وبين الاستغراق. وبالتالي لا تحمل على أحدهما إلاّ بقرينة. وهذا شأنهم في لفظة «افعل» وغيرها، وهؤلاء يسمون بالواقفية وفي مقدمتهم أبو الحسن الأشعري والمصنف، وبعضهم قال تناول اللفظ لأقل الجمع متيقن، ولكن الوقف فيما زاد على أقل الجمع، ونسب ابن قدامة في الروضة ص٢٢٣ هذا القول إلى محمد بن شجاع الثلجي ونسبه إمام الحرمين إلى البرغوث وابن الراوندي المعتزليين.

(٤) الجمهور على أن العبد داخل. ونفى دخول العبد ابن خويزمنداد ، على ما في إحكام الفصول للباجي ص٢٢٣ ونسبه الشيرازي في شرح اللمع ٢٧٢/١، والزركشي في البحر المحيط ١٨١/٣ لبعض الشافعية.

ويوجد قول ثالث في المسألة وهو إن تضمن الأمر تعبداً دخلوا فيه وإن تضمن ملكاً أو عقداً أو ولاية لم يدخل وبعضهم عبَّر عنه بأنه إن كان الخطاب لحق الله شملهم وإن كان الخطاب لحق الآدميين لم يشملهم . ونسب هذا القول للجصاص الحنفي الزركشي في البحر المحيط. ١٨٢/٣، والآمدي في الإحكام ٢٧٠/٢، وابن الحاجب في المنتهى ص ١١٦، وابن النجار في شرح الكوكب المنير ٢٤٢/٣، ونسبه الزركشي لبعض الشافعية وينظر الأقوال في المسألة البرهان ٣٥٦/١، والمعتمد ٢٠٠/١، والمحصول ٢٠١/٢/١، والقواعد والفوائد الأصولية ص٢٠٩، والعدة ٣٤٨/٢، وإرشاد الفحول ص١٢٨.

كونه عبداً.

واعتلوا لذلك بأنه مملوك [٥] ممنوع تصرفه. وليس يصح أن يستحق عليه تصريف خالقه في العبادة له لأجل ملك مالكه لتصرفه عليه، فوجب خروجه من الخطاب. وهذا باطل، لأن ملك سيده لتصرفه لا يخرجه عن استكمال صفة المكلفين من كمال عقله وآلته ودخوله تحت الاسم وسيده لا يملك عليه من تصرفه إلاّ قدر ما يُملكه خالقه تعالى الذي هو أملك به، وهو سبحانه لم يملكه تصرفه في أوقات صلاته. وتضييق فرائض الله عليه بل لا يملك عليه التصرف في هذه الأوقات، هذا اتفاق. وإذا كان ذلك كذلك سقط ما قالوه. فيجب أن لا يخرج العبد عن اللفظ الموضوع له وللحر إلاّ بدليل يوجب ذلك، وهو غير ما قالوه.

وقد يكون من الأدلة على ذلك أن يكون العبد طفلاً أو مجنوناً أو عاجزاً أو بصفة من لا يصلح تكليفه. وكل من هذه حاله من حرٍ أو عبد مستثنى من الخطاب، وخارج عن التكليف.

وقد يكون من الأدلة على ذلك أن يكون الخطاب وارداً بأمر لا يصح ويتأتى من العبد بحكم الشرع فيه، وذلك نحو الإمامة الكبرى وعقدها، وكل ولاية وأمر لا يصح من العبد في حكم الشرع، فهو لذلك مستثنى من الخطاب المراد به أهل هذه العقود والأحكام[٦].

وقد يكون من الأدلة على ذلك أن يكون خطاباً يتعلق بتنفيذ أحكام الأملاك وما يتعلق بالمال، فلا يدخل العبد فيه. عند من رأى من أهل العلم أن العبد لا يملك بحالٍ من الأحوال. ومن لم يقل ذلك وجب أن يدخله تحت الخطاب بحق الاسم.

---

(٥) (مملوك) استدركها الناسخ في الهامش.

(٦) ذكر إمام الحرمين في كتابه غياث الأمم في التباث الظلم ص٢٩٥ أن من شروط الولاية الحرية. وذكر الإيجي طائفة من الشروط ومنها الحرية وعلل ذلك بقوله «لئلا تشغله خدمة السيد، ولئلا يحتقر فيعصى. المواقف ص٣٩٨. و نقل ابن قدامة في المغني ٩/٣٩ الاتفاق على اشتراط الحرية في القاضي.

فـأمـا علل من قـال إن الكافـر لا يدخل تحت الخطاب العـام فـيـه وفي غـيـره فسنذكرها ونعترضها[٧] من بعد إن شاء الله.

ص٢١٢ واعلمـوا - رحـمكم الله - تعـالى / أن الخطـاب لأهل كل دين وصـفـةٍ ونعت يخـتـصـون به دون من سـواهـم يجـوز ويصح أن يراد به من ليس له ذلك النعت والوصف إذا صار من أهله، وانتقل عن صفته التي كان عليها، نحوأن يصير العبد حراً والمؤمن كافراً. والكافر مؤمناً. فكذلك القول في كل صفة صح خروج الموصوف عنها إلى صفة من يتناوله الخطاب.

فأمـا الصفات التي لا يصح خروج الموصوف عنها فليست من هذا الباب في شيء. نحـو كون الذكـر ذكراً، والأنثى أنثى، والأب أباً والولد ولداً. وسـائر أهل الأنساب، لأن هذه صفات لا يمكن الخروج عنها.

وإذا نزل الخطاب في زمن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: (يا أيـهـا الذين آمنوا، ويا أيـهـا المسلمـون، وأتبـا ع النبي صلى الله عليـه وسلم وأمـثـال ذلك، فظاهره يقتضي توجهه إلى من حصل إذ ذاك بهذه الصفات، وإن أريد به من يحدث من بعده ويكون عليـها، فبدليل يقترن بالخطاب. وتوقيف يقال فـيـه إنه متناول للموجودين الحاصلين على هذه الصفات. ومن سيكون ويحصل عليها إلى يوم القيامة، وبهذا التوقيف وأمثاله صار الخطاب بالإيمان والعبادات خطاباً لأهل عـصـر النبي صلى الله عليـه وسلم، وأهل كل عـصـر إلى حين انقطاع التكليف[٨]. فـأما دخول الكافر في قوله : يا أيها الذين آمنوا، وأمـثـاله فمـحـال، لأنه ليس ممن يتناوله الاسم مع بقائه على الكفر، فإن صـار مؤمناً صح دخوله تحت الخطاب.

---

(٧) بعد فصلين في هذا الكتاب.

(٨) قال الرازي في المحصول /١ /٢/ ٦٣٤ «وذلك لا يتناول من يحدث بعدهـم إلا بدليل منفصل يدل على أن حكم من يأتي بعد ذلك كحكم الحاضرين» والأدلة المنفصلة الدالة على الدخول كثيرة ومعلومة من دين محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة ومن ذلك قوله تعالى: (وما أرسلناك إلا كافة للناس) وقوله صلى الله عليه وسلم «بعثت إلى الناس كافة الأحمر والأسود» أخرجه أحمد عن ابن عباس. وذهب بعض الحنفية والحنابلة على ما في البحر المحيط ٣ / ١٨٤ على أنهم يدخلون فيه من اللفظ، لا بدليل منفصل.

بـــــاب[1]

القول في بيان دخول النساء في خطاب الرجال[2]

وقد قال كثير ممن قال بالعموم إنه لا يجوز دخول النساء تحت مجرد خطاب الذكور.

وقال – ايضاً – ذلك من لم يقل بالعموم، وهذا هو الصحيح الذي به نقول[3]. وقد قاله الشافعي وغيره[4] من العلماء وأهل اللغة، وأورده في قوله

---

(١) في المخطوط (فصل) وطريقته تقتضي أن يكون (باب) لأنه موضوع مستقل.

(٢) محل النزاع في المسألة ما اتصل بواو الجماعة مثل افعلوا ويفعلون. وجمع المذكر السالم كالمسلمين. ولكن لا يدخلن في لفظ الرجال قطعاً. انظر ذلك في روضة الناظر لابن قدامة ص٢٣٦ .

(٣) القول بعدم دخول النساء في جمع المذكر السالم وما اتصل بواو الجماعة إلا بدليل قال به الجمهور على ما في البحر المحيط ٣ / ١٧٨ .

وذهب جماعة الى القول بدخولهن ونسبه الشيرازي في شرح اللمع ١ / ٢٧٣ لأبي بكر بن داود من أهل الظاهر، ولأصحاب أبي حنيفة، وبعض الشافعية ونسبه ابن الحاجب في المنتهى ص١١٥ « لبعض الحنابلة. ونسبه في البحر المحيط ٣ / ١٧٨ للإمام أبي حنيفة وبعض اتباعه كالسرخسي ولبعض الحنابلة ولأهل الظاهر ولابن خويزمنداد. ونسبه الآمدي في الإحكام ٢ / ١٠٤ للحنابلة وابن داود الظاهري. ونقله القرافي في شرح تنقيح الفصول ص١٩٨ عن القاضي عبد الوهاب المالكي.

وقال ابن النجار في شرح الكوكب ٣ / ٢٣٥ هو ظاهر كلام أحمد وبه قال أكثر أصحابنا والحنفية وبعض الشافعية خلافاً لأبي الخطاب والطوفي من الحنابلة.

ويوجد قول ثالث: وهو في حقيقته جمع بين القولين وهو أن النساء يدخلن بقضية تغليب الذكور على الإناث جرى في عرف العرب ونزل القرآن عليه، ولا يدخلن بأصل الوضع. والناظر في أدلة من قال بالدخول ومن منع الدخول وجد أنها لا تتوارد على محل واحد، فالذي ينفي الدخول ينفي ذلك بأصل الوضع، والذي يقول بالدخول استدل بالعرف، ولو تقابل الفريقان وجها لوجه لوضع كل منهما سلاحه، وعادت المسألة إلى الوفاق. وممن قال بالقول الثالث إمام الحرمين في البرهان ١ / ٣٥٨ ، وتابعه عليه الغزالي في المنخول ص١٤٣ . وبعضهم يعبر عن القول الثالث بعبارة أخرى وهي: إنهن يدخلن مجازاً لا حقيقة، وهذا على القول بأن الألفاظ العرفية مجازات لغوية، وينظر في المسألة أيضاً إرشاد الفحول ص١٢٨، والعدة ٢ / ٣٥٤، والمحصول ١ / ٢ / ٦٢٣، ونهاية السول مع البدخشي ٢ / ٨٨، والمسودة ص٩٩ .

(٤) قال في البحر المحيط ٣ / ١٧٨ نسبه للشافعي القفال الشاشي وأبو الحسين بن القطان وابو حامد الاسفرائيني والماوردي في الحاوي والروياني في البحر وابن القشيري.

تعالى: ﴿يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال﴾[٥]. قال: وإنما يتناول ذلك الرجال دون النساء.

والحجة لهذا القول اتفاق أهل اللغة على أن للواحدة من النساء والإثنتين منهن، والجمع أسماء تخصهن دون الرجال نحو قوله: مؤمنة ومسلمة ومؤمنات ومسلمات / وفعلت وفعلتا وفعلن. وإذا كان ذلك كذلك كن مخصوصات باسم التأنيث، والرجال مخصوصون بأسماء التذكير، ولذلك قال سبحانه: ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات - إلى قوله - والذاكرين الله كثيراً والذاكرات﴾[٦] في أمثال ذلك من الآيات. كقوله تعالى: ﴿والحافظين فروجهم والحافظات﴾[٧] فلم يقتصر في الجمع بين النساء والرجال في الخطاب على لفظ التذكير، بل فرّق بينهن وبين الرجال بالاسم الموضوع لكل فريق منهم. ص٢١٣

وأما من قال: إنهن يدخلن في خطاب الرجال، لأجل اتفاق أهل اللغة على أنه إذا اجتمع التذكير والتأنيث غلب التذكير، فإنه قول صحيح، غير أنه لا يوجب دخول النساء في خطاب الرجال إذا لم يذكرن معهم[٨]. لأن أهل اللغة لم يقولوا إن إطلاق إسم التذكير يجب أن يدخل فيه المؤنث نحو الظاهر من غير أن يتقدم علم باجتماعهما، وحمل ظاهر التذكير على المذكر هو الواجب إلا أن يقوم دليل على أنه قد أريد به المؤنث أيضاً. فإن علم جمعهما في الذكر غلب التذكير، وإذا ذكرن مع الرجال وجب خروجهن من الخطاب بمثل ما يجب خروج بعض الرجال منه، نحو الجنون والعجز والطفولية، والأمور المزيلة للتكليف. وقد يكون الدليل المخرج لهن من الخطاب مع لحوق الاسم بهن أن يكون وارداً بحكم لا

---

(٥) سورة الأنفال : ٦٥ .

(٦) سورة الأحزاب : ٣٥ .

(٧) سورة الأحزاب : ٣٥ .

(٨) أما إذا ذكرن معهم بلفظ خاص فقطعا لا يدخلن باتفاق. ولذلك قد يعترض على استدلال الباقلاني بقوله تعالى : (إن المسلمين والمسلمات) بأنها خارجة عن محل النزاع .

يصح من النساء في حكم الشرع، نحو ما يجب من ذكر الإمامة والقضاء[٩]، وغير ذلك من الولايات والأمور التي حَكَم الشرع بأنهن ليس من أهلها، أو ورود توقيف بأنهن مستثنيات من الخطاب.

فصل: ولا خلاف - ايضاً - في أنه إذا قال سبحانه: يا أيها الرجال البالغون، والعاقلون وذوي الأبصار والألباب، وماجرى مجرى ذلك لم يدخل فيه الأطفال، لأن الاسم غير جارٍ عليهم، وإن بلغوا بعد الطفولية، واستكملوا صفات التكليف صح دخولهم تحت الاسم على ما بيناه من قبل.

(٩) ذكر الإيجي في المواقف ص٣٩٨ أن الذكورية شرط في الإمامة بالاجماع. وأما القضاء فقد خالف في اشتراط الذكورية فيه ابن جرير الطبري، وذهب أبو حنيفة إلى أنه تجوز أن تكون قاضية في غير الحدود. والجمهور استدلوا على عدم جواز توليها القضاء بقوله صلى الله عليه وسلم «ما افلح قوم ولوا أمرهم امرأة» ولعدم تولية الرسول صلى الله عليه وسلم لها ذلك ولا من بعده من الخلفاء في العصور المفضلة.

ص٢١٤

بـــــاب /

الكلام في أن النبي صلى الله عليه وسلم داخل في كل خطاب باسم يتناوله وغيره من الأمة

واعلموا - رحمكم الله - أن الواجب في هذا الباب لو ثبت القول بالعموم[١] وجوب دخول النبي صلى الله عليه وسلم في كل خطاب يتناوله وغيره من الأمة،نحو قوله تعالى: ياعبادي، ويا أيها الناس، ويأيها الذين آمنوا، ويا أولي الألباب، ويأهل البصائر، ونحو ذلك، لأنه عليه السلام مستحق لجميع هذه الأسماء، وأحق بأكثرها من جميع أمته، فيجب بحكم الظاهر[٢] دخوله تحت الاسم.

ولا وجه لاعتلال من أخرجه من حكم هذا الخطاب[٣]، لأجل أنه قد خص بفرائض وعبادات فُرق فيها بينه وبين الأمة، لأن تخصصه بذلك بالأدلة التي أوجبت إفراده بها لا يمنع من دخوله معهم، أو صحة دخوله معهم على القول بالوقف في الأسماء العامة أو الصالحة للعموم على قول أهل الوقف.

يبين هذا ويوضحه أنه قد فرق بين الحائض والطاهر والمقيم والمسافر والحر والعبد في كثير من أحكام العبادات، ثم لم يمنع ذلك من دخول الجميع تحت

---

(١) قول الباقلاني «لوثبت القول بالعموم» لأنه لم يثبت عنده أن أهل اللغة وضعوا ألفاظاً خاصة بالعموم، بل هي مشتركة بين أقل الجمع والعموم، فيلزم التوقف حتى يرد الدليل.

(٢) يعني أن الظاهر من هذه الألفاظ تناولها له.

(٣) لم أجد من الأصوليين من سمى القائلين بعدم دخول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما هو صالح له ولأمته، بل نسب هذا القول لمجهولين. وذكر إمام الحرمين في البرهان ١ / ٣٦٥ قولاً ثالثاً نسبه للصيرفي والحليمي ولم يرتضه.وهو أنه إذا كان الرسول صلى الله عليه وسلم مأموراً بتبليغه لم يدخل. ومثل له ابن الحاجب في المنتهى ص١١٧ بقوله تعالى: «قل للمؤمنين» كما نسبه للصيرفي والحليمي الزركشي في البحر المحيط ٣ / ١٨٩ . وحجتهم عدم دخول المخاطب في عموم خطابه، وكونه له خصوصيات.

ونقل ابن النجار في شرح الكوكب ٣ / ٢٤٨ قولاً رابعاً. وهو أنه يدخل في خطاب القرآن دون خطاب السنة. وينظر ما يتعلق بالأقوال في المسألة: إرشاد الفحول ص١٢٩ والإحكام للآمدي ٢ / ٢٧٢، والمحصول ١ / ٢ / ٢٠٠، وشرح تنقيح الفصول ص١٩٧، والمسودة ص٣٣، والقواعد والفوائد الأصولية للبعلي ص٢٠٧. ونهاية السول مع البدخشي ٢ / ٨٩، والمستصفى ٢ / ٨١ .

الاسم العام الشامل لهم عند أصحاب العموم أو صلاح دخول سائرهم فيه عند أهل الوقف، وإنما يعلم إفراده بما أُفرد به من الحكم بخطاب موضوع له دون غيره، نحو قوله سبحان ﴿خالصة لك﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿محمد رسول الله﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿بلغ ما أنزل إليك من ربك﴾[٦]، وقوله تعال ﴿فاصدع بماتؤمر﴾[٧] وقوله تعالى﴿يا أيها النبي حسبك الله﴾[٨] وأمثال ذلك، أو بتوقيفه عليه السلام، على أنه مفرد بالحكم، أو على خروجه منه مع لحوق الاسم به، فيجب إذا كان ذلك كذلك دخوله مع الأمة في الخطاب العام فيه وفيهم، أو الصالح لاشتماله عليه وعليهم.

فإن قيل: قد أوجبتم بهذا أن يكون موروثاً بقوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾[٩] وقوله تعالى: ﴿إن امرىء هلك﴾[١٠]، وأمثال ذلك.

قيل له: هذا واجب بحق الظاهر عند القائلين بالعموم. وإنما وجب العدول عنه/ بتوقيفه على أنه وغيره من الأنبياء عليهم السلام لا يورثون. وقد أوضحنا صحة هذه في الكلام في فدك[١١] وأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يورث في ص٢١٥

---

(٤) سورة الأحزاب : ٥٠.

(٥) سورة الفتح : ٢٩.

(٦) سورة المائدة : ٦٧.

(٧) سورة الحجر : ٩٤.

(٨) سورة الأنفال : ٦٤.

(٩) سورة النساء : ١١.

(١٠) سورة النساء : ١٧٦.

(١١) فدك: أرض بخيبر. وقصة مطالبة فاطمة رضي الله عنها بميراثها من فدك أخرجها البخاري ومسلم أخرجها البخاري في كتاب الخمس، باب فرض الخمس برقم ٣٠٩٢ ، ٣٠٩٣ ، وفي كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم برقم ٣٧١١، ٣٧١٢، وفي كتاب المغازي باب غزوة خيبر برقم ٤٢٤٠، ٤٢٤١، وفي كتاب الفرائض برقم ٦٧٢٥، ٦٧٢٦ .

وأخرجه مسلم في كتاب الجهاد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم «لانورث ماتركناه صدقة» برقم ١٣٨٠، ١٧٥٩، وأحمد في المسند ١ / ١٠ وغيرهم، ولفظ حديث عائشة عند البخاري قالت: أن فاطمة والعباس عليهما السلام أتيا أبا بكر يلتمسان ميراثهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهما حينئذ يطلبان أرضيهما من فدك وسهمهما من خيبر، فقال لها أبو بكر سمعت رسول الله صلّى الله عليه وسلم يقول: لا نورث ما تركناه صدقة».

كتب الإمامة[١٢] بما يغني الناظر فيه.

وأما القائلون بالوقف، فإنهم يقولون يصلح توجه هذا الخطاب إليه وإلى غيره. وإنما خرج من صلاح توجيهه إليه بقوله صلى الله عليه وسلم: «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركنا فهو صدقة»[١٣]

فصل: وكل خطاب ورد بذكره واسمه عليه السلام الخاص له، أو بالكناية عنه، فإن حكمه ومتضمنه مقصور عليه، بحق الظاهر، إلا أن يدل على مساواة غيره له من الأمة فيه دليل. وهذا نحو قوله تعالى: ﴿يا أيها المزمل قم الليل إلا قليلاً﴾[١٤] الآية. وقوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك﴾[١٥] وقوله سبحانه: يا أيها النبي إذا نكحت أو طلقت فانكح من العدد كذا او طلق كذا ونحوه. وكل ما ورد من هذا الخطاب وأمثاله، فهو مقصور عليه بحق ظاهره، ولا وجه لإدخال غيره من أمته فيه إلا بدليل يوجب التسوية بينهما في الحكم، وبمثل هذا وجب قصر خطاب زيد على زيد دون عمرو. وخطاب المؤمن عليه دون الكافر، وخطاب العبد عليه دون الحر، وخطاب الذكر عليه دون الأنثى. بحق ظاهر الاسم.

فصل: فأما اعتلال من اعتل لوجوب دخول أمته معه عليه السلام في الخطاب والأحكام الواردين على هذا الوجه بأن ما يثبت أنه شرع للنبي صلى الله عليه

---

(١٢) للباقلاني أربع كتب في الإمامة، لا نعلم بوجود شيء منها. وقد أشرت لها في ص٧٩ من المجلد الأول من هذا الكتاب. وقد ذكرها القاضي عياض في ترجمته. واستفاد ابن حزم في الفصل ٤ / ٢٢٥ من كتابه الإمامة الكبيرة.

(١٣) الحديث بلفظ (نحن) غير موجود في شيءمن الكتب الستة على ماقاله ابن كثير في تحفة الطالب ص٢٥٠، وأقرب لفظ موجود «إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة» أخرجه أحمد ٢ / ٤٦٢، والترمذي في الشمائل المحمدية برقم (٣٨٥)، وأخرجه النسائي في كتاب قسمة الفيء ٧ / ١٣٥، أما لفظ البخاري ومسلم فقد تقدم في حاشية (١١) وانظر في تخريجه الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص٨٥، والمعتبر للزركشي ص١٤٧ .

(١٤) سورة المزمل: ١

(١٥) سورة المائدة: ٦٧

وسلم وجب كونه شرعاً للأمة فإنه باطل[16] لأنه اعتلال بنفس المذهب. وقد ثبت أن الشرع في الأصل قد ورد بأمور وأحكام خص النبي صلى الله عليه وسلم بها دون أمته، وأحكام خصت الأمة بها دون النبي صلى الله عليه وسلم، فليس لأحد أن يقول: الأصل في هذا الباب دخوله معهم في الحكم إلا أن يستثنيه دليل أولى من قول من قال: الأصل فيه إفراده بالخطاب بالاسم المتناول له وحده إلا أن يدخل غيره فيه بدليل. وفي تقاوم القولين دليل على سقوطهما، وحمل كل لفظ ورد على موجب ظاهره ومقتضاه. وإنما دخلت الأمة في حكم قوله تعالى: ص٢١٦ ﴿يا أيها النبي إذا طلقتم النساء / فطلقوهن لعدتهن﴾[17] لأنه تعالى ابتدأ بذكره تعظيما له وتخصصاً، وثنى بذكره باسم الجمع فحمل عليه وعليهم، لأن حقيقة الجمع لا تتأتى فيه وحده عليه السلام.

وأما قوله سبحانه: ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك، ولتكونن من الخاسرين﴾[18] فظاهره خطاب له. وإنما حمل على أن المراد به الأمة للعلم بأنه خارج على وجه الوعيد والتحذير لهم مع سبق العلم بأنه عليه السلام لا يشرك لقوله تعالى: ﴿ولقد إخترناهم على علم على العالمين﴾[19] وأمثال ذلك. وأما قوله سبحانه: ﴿وامرأة مؤمنة إن وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها خالصة لك

---

(١٦) نقل القول بدخول الأمة في الخطاب الخاص بالرسول صلى الله عليه وسلم ابن النجار في شرح الكوكب ٣ / ٢١٨ عن الإمام أحمد وأكثر أصحابه والحنفية والمالكية. وقالوا لا يختص به إلا بدليل يخصه. وقال ابن النجار هؤلاء يقولون بدخولهم بالعرف وليس بوضع اللغة. ونسب القول بعدم الدخول لأكثر الشافعية وبعض الحنابلة. والمعتزلة والأشاعرة. وموضع النزاع فيما لم توجد قرينة تدل على خصوصيته وينبغي أن يخرج عن محل النزاع ما كان موجها إليه وليس هو المراد. بل المراد به أمته دونه مثل قوله تعالى: ﴿لإن أشركت ليحبطن عملك﴾. لأنه لا يتأتى منه الشرك ولكن وجه إليه الخطاب لأنه أقدر على التحمل. فهو من باب «إياك اعني واسمعي ياجارة». وينظر الأقوال في المسألة البحر المحيط ٣ / ١٨٦، ونهاية السول مع البدخشي ٢ / ٨٨، والمستصفى ٢ / ٦٥، والبرهان ١ / ٣٦٧، والعدة ١ / ٣١٨، وارشاد الفحول ص١٢٩، والمحصول ١ / ٢ / ٦٢٠، والإحكام للآمدي ٢ / ٢٦٠.

(١٧) سورة الطلاق : ١

(١٨) سورة الزمر : ٦٥

(١٩) سورة الدخان : ١٨

من دون المؤمنين﴾[٢٠] فقول ظاهره يوجب إفراده عليه السلام بجعل المرأة زوجة له بلفظ الهبة وقولها وهبتُ نفسي لك يا رسول الله، لأنه لا يمكن أن يكون أراد بقوله خالصة لك أنها زوجة لك دون غيرك. لأن هذا حكم كل زوجة لمؤمن في أنها ليست بزوجة لغيره، فثبت أن مثل هذا الخطاب لا يحتمل دخول غيره فيه، فلا وجه لحمل من حمل قوله تعالى: ﴿خالصة لك﴾ من أهل العراق[٢١] على أن المراد به أنها خالصة لك بغير مهرٍ أو خالصة لك: أي أنها لا تحل لأحد من بعدك، لأنه لم يجرِ للصداق ذكر في الخطاب. وإنما جرى ذكر الهبة في قوله: وهبت نفسها للنبي، فوجب أنها تحل له وحده بلفظ الهبة. وكذلك فلا معنى لقولهم إن المراد بقوله خالصة لك أنها لا تحل لأحد بعدك، لأن هذه حال جميع أزواجه بلفظ الهبة كن أزواجاً أو بلفظ النكاح. وهذه جملة كاشفة عن الواجب في هذا الباب.

---

(٢٠) سورة الأحزاب : ٥٠

(٢١) أجمعت الأمة على أنه لا نكاح إلا بمهر حتى ولو توافق الزوجان على نفي المهر وإنما النزاع في جواز انعقاد النكاح بلفظ الهبة هل هو خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم أو عام له ولأمته. فذهب الجمهور وأبو بكر الرازي الحنفي إلى أن انعقاد النكاح بلفظ الهبة خاص به صلى الله عليه وسلم. وذهب الحنفية إلى أنه عام له ولأمته، وإنما كانت الخصوصية في الآية للرسول صلى الله عليه وسلم في استباحة البضع من غير بدل. وقال ابن قدامة في المغني ٦ / ٥٣٣: وقال الثوري والحسن بن صالح وأبو حنيفة وأصحابه وأبو ثور وأبو عبيد وداود ينعقد بلفظ الهبة والصدقة والبيع والتمليك. وقال مالك ينعقد بذلك إذا ذكر المهر. وانظر أيضاً اللباب في الجمع بين السنة والكتاب للمنبجي ٢ / ٦٦٢ ، والمحلى ٩ / ٤٦٤، والمهذب للشيرازي ٢ / ٤١، وتحفة الفقهاء للسمرقندي ٢ / ١٧٦، ١٩٩ .

بـــاب

القول في أن الكافر مخاطب بالعبادات أم لا ؟

واعلموا ـ رحمكم الله – أنه لاخلاف بين سلف الأمة وفقهائها والدهماء من خَلَفِها في أن الكافر مخاطب مأمور بمعرفة الله جلَّ وعزَّ وتصديق رسله عليهم السلام والإيمان بهم.

ص٢١٧ وقد قال قوم بعد هذا الإجماع أن العلم بالله تعالى وصدق رسله / يقع إضطراراً وابتداء في النفس. فالمكلف لذلك غير مأمور به.

وزعم آخرون من أهل الأهواء أن العلم بذلك اكتساب،ولكنه غير مأمور به لشبهٍ ليس هذا موضع ذكرها[1].

وزعم الجاحظ[2] أن العلم بذلك يقع اضطراراً في طباع نامية بعد النظر والاستدلال. وان من لم يقع له العلم بالتوحيد والنبوة بعد نظره فإنه معذور غير كافر ولا ملوم، وليس بذي طبع نامٍ.

---

(١) نقل الإجماع على وجوب معرفة الله عزَّ وجل وتصديق رسله ابن النجار في شرح الكوكب المنير ١ / ٥٠١، والزركشي في البحر المحيط ١ / ٣٩٧، والبعلي في القواعد والفوائد الأصولية ص ٤٩، والباجي في إحكام الفصول ص٢٢٤، والسمرقندي في الميزان ص١٩٠ . وحكى المازري عن قوم من المبتدعة أن الكفار غيرمخاطبين بهذه المعارف، وبعضهم قال إنهم غير مخاطبين لأنها ضرورية. وبعضهم اعترف أنها كسبية نظرية، ولكنه غير مخاطب بها. على مافي البحر المحيط. واختلف في أول واجبٍ على المكلف، فالأكثر على أنه معرفة الله سبحانه، وقيل هو النظر فيها لأنه واجب وهو قبلها، وقيل أول جزء من النظر، وقيل القصد إلى النظر. وثبوت وجوب معرفة الله عند المعتزلة هو العقل، وعند الجمهور هو السمع. وينظر في ذلك المواقف للإيجي ص٢٨، والإرشاد لإمام الحرمين ص٢٩ .

(٢) هو عمرو بن بحر بن محبوب الكناني، أبو عثمان، كان قبيح الخلقة، وسمي بالجاحظ لجحوظ عينيه. كان أديباً ذكياً، درس مؤلفات الفلاسفة اليونانيين وتأثر بها. أصبح على رأس طائفة من المعتزلة تسمى باسمه. أصيب بالشلل النصفي في آخر حياته. ولد بالبصرة وتوفي بها سنة ٢٥٥ هـ. له عدة مؤلفات منها: البيان والتبيين، والبخلاء وسلوة الحريف في المناظرة بين الربيع والخريف، والحيوان، والتاج، والفتيا، والمحاسن والأضداد الذي نشره المستشرق فلوتن سنة ١٣١٥ هـ. والعرجان والبرصان والقرعان، له ترجمة في فرق وطبقات المعتزلة ص٧٣، وشذرات الذهب ٢ / ١٢١، ووفيات الأعيان ٣ / ١٤٠.

وزعم عبيد الله بن الحسن العنبري البصري[٣] أن كل من أداه اجتهاده إلى شيء من المذاهب في أصول الدين وفروعه فقد أصاب.

واختلف في معنى قوله أصاب اختلافاً سنذكره في باب الكلام في الاجتهاد من هذا الكتاب إن شاء الله[٤].

والصحيح من هذه الجملة أن الكافر مكلف لمعرفة الله تعالى وصدق رسله ومأمور بذلك وغير مضطر إليه لا ابتداء وإلهاماً، ولا بعد نظر. وقد دللناعلى هذه

---

(٣) هو عبيد الله بن الحسن بن حصين بن أبي الحر العنبري القاضي المحدث. قال عنه أبو داود: كان فقيها وقال النسائي: فقيه بصري ثقة. قال ابن سعد: ولي القضاء بالبصرة وكان ثقة عاقلاً. وثقه غير واحد. ولد سنة ١٠٥هـ وتولى القضاء سنة ١٥٧هـ وتوفي سنة ١٦٨هـ روى له مسلم في صحيحه حديثاً واحداً في ذكر موت أبي سلمة بن عبد الأسد. كان يقول: دل القرآن على القدر والإجبار وكلاهما صحيح، فمن قال بأيهما أصاب. وقال عن نفاة القدر ومثبتوه: هؤلاء قوم عظموا الله، وأولئك نزهوا الله. وكان يقول عن قتال طلحة والزبير لعلي كله طاعة. وكان ابن قتيبة لايقبل أقواله لأجل هذه الآراء. له ترجمة في تهذيب التهذيب ٧ / ٨ .

(٤) الصحيح أن العنبري لا يقول إن كل مجتهد في الأصول مصيب مطلقاً بل يريد به.

(أ) الخلاف بين الفرق الإسلامية فقط دون الكفار من يهود ونصارى ووثنيين.

(ب) المخطىء معذور فيما أخطأ، ولكن الحق في جهة واحدة. وذلك بإرجاع ما ورد فيه النقل مطلقاً إلى ماورد مقيداً مفصلاً. وهذا هو العدل في نسبة الأقوال. وهو المسلك الذي نتبعه عند تعارض النصوص الشرعية. وخاصة وأنه قد تقدم في ترجمته أنه خرج له مسلم ووثقه جمع من أهل العلم، وتولى القضاء عشر سنين. ومما نقل عنه مقيداً.

أولاً: قال ابن برهان في الوصول إلى الأصول ٢ / ٣٣٨: والصحيح ما حكاه عنه الجاحظ أنه قال: كل ما يتعلق بخلاف أهل الملل لنا فهو مما يعتقد أن الحق فيه في جهة واحدة، والمخالف مبطل قطعا كمخالفة اليهود والنصارى، وأما الخلاف الجاري بين أهل الملة كالمعتزلة والخوارج فإنه يزعم أن الحق في جهة واحدة غير أن المخطىء معذور فيما أخطأ»

ثانياً: قال ابن حجر في تهذيب التهذيب ٧ / ٨: «كان يقول: دل القرآن على القدر والإجبار وكلاهما صحيح، فمن قال بأيهما أصاب. وقال هؤلاء قوم عظموا الله وأولئك نزهوا الله. وكان يقول عن قتال طلحةوالزبير لعلي كله طاعة».

ثالثاً: قال أبو الحسين في المعتمد ٢ / ٩٨٨ إن العنبري يقول: إن المجتهدين في الأصول من أهل القبلة كالموحدة والمشبهة وأهل العدل والقدرية مصيبون»

رابعاً: قال إمام الحرمين في كتاب المجتهدين من تلخيص التقريب ص٢٧: وأشهر الروايتين عنه أنا أصوب كل مجتهد في الذين تجمعهم الملة، وأما الكفرة فلا يصوبون».

الجملة في أصول الديانات بما يغني الناظر فيه إن شاء الله.

فصل: وقد اختلف الناس بعد هذه الجملة في تكليف الكافر العبادات، نحو الصلاة والزكاة والحج، وترك المحظورات.

فقال الجمهور منهم: إنه مخاطب بالصلوات(٥) وجميع فرائض الدين وترك جميع المحظورات. ومخاطب بذلك كخطاب المؤمن، ولكنه مخاطب بفعل ذلك على شرط ما تصح مما سنذكره. وهذا هو الصحيح الذي نذهب إليه.

وقال كثير من الفقهاء والمتكلمين: إن الكافر غير مخاطب بالعبادات، وإن كان مخاطباً بالمعرفة والإقرار(٦).

وقد قلنا من قبل إن الكافرين لا يجب أن يدخلوا مع المؤمنين، (ولا)(٧) يصلح أن يدخلوا إلا في خطاب واسم موضوع لهم وللمؤمنين أو صالح لهم جميعاً نحو

---

(٥) في الهامش العبادات بدل الصلوات.

(٦) نسب القول بدخول الكفار أبو يعلى في العدة ٢ / ٣٥٨ للمتكلمين من الأشعرية والمعتزلة، وقال هو أصح الروايتين عن أحمد واختاره، وكذلك تلميذه أبو الخطاب في التمهيد ١ / ٢٩٩ . ونقله أبو الحسين في المعتمد ١ / ٢٩٤ عن الشيخين يعني أبا علي وأبا هاشم الجبائيان. ونسبه إمام الحرمين في البرهان ١ / ١٠٧ لظاهر مذهب الشافعي. ونسبه السمرقندي في الميزان ص ١٩٤ إلى أهل الحديث والمعتزلة وحنفية العراق. ونسبه الزركشي في البحر ١ / ٣٩٨ الى الشافعي وأكثر أصحابه وللكرخي والجصاص ولظاهر مذهب مالك. ونقل القول بعدم الدخول الباجي في إحكام الفصول ص٢٢٤ عن ابن خويزمنداد. ونقله السمرقندي عن حنفية ما وراء النهر إلا ما استثني في عهودهم كحرمة الربا ووجوب الحدود والقصاص. ونقله الزركشي عن جمهور الحنفية وعبد الجبار بن أحمد والشيخ أبي حامد الاسفرائيني. ونقله أبو يعلى وأبو الخطاب عن الجرجاني من الحنفية. وينظر في هذه المسألة أيضاً المحصول للرازي ١ / ٢ / ٣٩٩، وروضة الناظر ص٥٠، والمسودة ص٢٦، وأصول السرخسي ١ / ٧٤، والمستصفى ١ / ٩١، وشرح الكوكب المنير ١ / ٤٩٩ .

ويوجد قول ثالث وهو أنهم مخاطبون بالنواهي والمعاملات دون العبادات. وهو رواية عن أحمد كما في التمهيد والعدة. ونقل بعض الأصوليين عدم وجود خلاف في تكليفهم بالنواهي على ما في البحر المحيط. ويوجد قول رابع وهو أن المرتد مكلف دون الكافر الأصلي على ما في البحر المحيط. ١ / ٤٠٢ ويوجد قول خامس وهو أنهم مكلفون بما عدا الجهاد نقله القرافي في شرح التنقيح ص١٦٦ وقال لا أدري أين وجدته.

ويوجد قول سادس وهو الوقف حكاه الشيخ أبو حامد الاسفرائيني عن الأشعري على ما في البحر المحيط ١ / ٤٠٢ .

(٧) في المخطوطة (أو) بدل (ولا).

قوله: يا أيها الناس، وياعبادي، ويا أولي الأبصار والألباب، وأمثال ذلك.

واعلموا - رحمكم الله - إننا لم نوجب خطاب الكافر بالعبادات بقضية العقل وإيجابه لخطابهم بذلك، لأنه قد كان يجوز فيه وضع هذه العبادات عنهم إذا كانوا كافرين وإلزامها المؤمنين، ويجوز - أيضاً - اختلاف عبادات المؤمنين فيها، وقد ورد الشرع / فيهم بهذا الجائز فخولف بين فرض الحائض والطاهر والمقيم والمسافر والحر والعبد والذكر والأنثى مع تساويهم في فرض الإيمان والتصديق على جميعهم. ولاشك - أيضا - أنه قد كان جائزاً إسقاط العبادات عن الكافرين وإلزامها للمؤمنين[8]. وإنما يوجب تعبدهم بها من ناحية السمع والتوقيف فقط. ص٢١٨

فإن قال قائل: وما الدليل على ذلك من جهة السمع؟

قيل له: قوله تعالى: ﴿ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين، ولم نك نطعم المسكين﴾[9]. وأخبر سبحانه عنهم بحصول العذاب عليهم بترك الصلاة والإطعام، والخوض في لغو[10] القول تحذيراً للمؤمنين من مواقعة مثل ما سلكهم في سقر.

فإن قالوا: ما أنكرتم أن لا يكون في الآية دليل على ما قلتم، لأجل أنه لم يخبر هو سبحانه عن نزول العذاب بهم لترك الصلوات. وإنما أخبر عنهم أنهم قالوا ذلك، وقولهم ليس بحجة ولا دليل.

يقال لهم: هذا باطل، لأن الأمة متفقة، وجميع أهل التأويل على أن الله تعالى مصدق لهم في هذا القول، وأنه إنما أخبرنا به عنهم تحذيراً لسائر المكلفين من تروك الصلوات والإطعام، والخوض بالباطل، وترغيباً في فعل ذلك، ولو كانوا

---

(٨) يعني أنه يجوز عقلا عدم تكليف الكفار بفروع الشريعة، لأن المشرع قد أسقط بعض التكاليف عن الحائض والمسافر والعبيد مع استوائهم في وجوب الإيمان عليهم.

(٩) سورة المدثر : ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٤ .

(١٠) وهو الذي تشير إليه الآية: ٤٥ من المدثر ﴿وكنا نخوض مع الخائضين﴾.

كاذبين في قولهم هذا لوجب[11] تكذيبهم فيه، وبيان خطئهم، ولم يكن في ذكره ترغيب في فعل الصلاة. لأنهم إن لم يكونوا معاقبين بترك هذه العبادات المذكورة كانوا مظلومين بالعقاب على ما ليس بذنب من أفعالهم، وكأنهم قالوا إنما سَلَكَنا في سقر ما ليس يحرم. ومثل هذا لا يقع به ترغيب للمؤمنين ولا ترهيب، بل هو حقيق بالرد والنكير على أن الله تعالى أخبر عنهم بالعقاب على نسق تروك جميع هذه العبادات إلى قوله تعالى: ﴿وكنا نكذب بيوم الدين﴾[12] فيجب أن يكونوا غير معذبين على ذلك، لأن هذا قول لهم، لا لله تعالى[13]. وذلك باطل باتفاق، فسقط ما قالوه.

فإن قال: ما أنكرتم أن يكون العقاب إنما يستحق على التكذيب بيوم الدين فقط، فلمَّا ضامه ترك الصلاة غلَّظ العقاب(عليهم.

قيل لهم: لا يجوز تغليظ العقاب)[14] بفعل مباح وترك صلاة لا تجب لأنه تغليظ لعقاب الذنب بما ليس بذنب، وكذلك لا يجوز العقاب على المباح من الأفعال./ ص٢١٩

فصل: فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكونوا إنما عوقبوا على ترك الصلاة والإطعام، والخوض بالباطل لإخراجهم أنفسهم بالكفر الذي فعلوه عن صحة العلم بقبح ترك الصلاة والإطعام.

يقال لهم: هذا باطل لأمرين:

أحدهما: أنه خلاف الظاهر، لأن الخبر ورد عنهم بأن العذاب كان على ترك الصلاة والإطعام، لا على ترك العلم بقبح ذلك، لأن ترك العلم بقبح ترك الصلاة، ليس هو نفس ترك الصلاة. ولا وجه لترك الظاهر بغير حجة.

---

(١١) وقع الباقلاني فيما ينكره بشدة على المعتزلة وهو قولهم بوجوب الأصلح على الله، ولو قال (لكذبهم فيه) لكان أسلم

(١٢) المدثر : ٤٦ .

(١٣) في المخطوط (له) بدل (لله) والإضمار هنا يتنافى مع ما يجب لله سبحانه.

(١٤) ما بين القوسين استدركه الناسخ في الهامش.

والوجه الآخر: إنه كان يجب أن يكون عقاب الكافر الذي يفعل القتل والخوض بالباطل، مثل عقاب الكافر الذي لم يفعل ذلك، لأنهما جميعاً قد أخرجا أنفسهما بفعل الكفر عن صحة العلم بقبح القتل، وترك الصلاة، وقبح كل قبيح، وفي الاتفاق على تفاصيل عقاب من فعل هذه الأمور على عقاب من لم يفعلها ممن لم يقتل ولم يزن أقوى دليل على سقوط ما قالوه.

ويقال لهم: ويجب - أيضا - على اعتلالكم هذا أن لا يستحق الكافر العقاب على ترك الصلاة، لأنها لا تصح منه مع كفره، ولا على ترك فعل العلم بقبحها، لأنه مع الجهل بالله سبحانه وصدق رسله عليهم السلام قد أخرج نفسه عن صحة فعل العلم بقبح ترك الصلاة، لأن قبح ذلك لا يعلم إلاّ من جهة السمع باتفاق، دون قضية العقل. فإذا جهل خالقه سبحانه خرج عن صحة فعل العلم بقبح تركها. ومتى خرج عن ذلك خرج عن كونه مكلفاً للعلم بقبحه،كما أنه لمّا خرج بكفره عن صحة فعل التقرب بالصلاة خرج عن صحة التكليف بفعلها، ولا جواب عن ذلك.

(وكذلك فيجب على موضوع هذه العلة أن يكون من ترك النظر والاستدلال على التوحيد والنبوة معذوراً في ترك المعرفة لذلك، لأنه بترك النظر قد أخرج نفسه عن صحة كونه عالماً بما فرض عليه من معرفة التوحيد وصدق النبوة، وإذا أجمع المسلمون قاطبة على بطلان ذلك بطل ما اعتلوا به)[١٥].

وإن قال منهم قائل: ما أنكرتم أن يكونوا إنما أرادوا بقولهم لم نك من المصلين أي لم نك من المؤمنين المصدقين بوجوب الصلاة، وإن يجري ذلك مجرى قوله عليه السلام: «نهيت عن قتل المصلين»[١٦] ولم يرد بذلك النهي عن قتل من

---

(١٥) ما بين القوسين استدركه الناسخ في الهامش.

(١٦) رواه بهذا اللفظ الطبراني في الكبير ١٨ / ٢٦ ، وعزاه له الهيثمي في مجمع الزوائد ١ / ٢٩٦، وقال الهيثمي: فيه عامر بن يساف وهو منكر الحديث. وعزاه أيضاً للبزار، وفيه موسى عبيدة وهو متروك. ورواه أبو يعلى في مسنده ٤ / ١٦٢ برقم (٤١٢٨ ، ٤١٢٩) عن أنس بلفظ «نهيتُ عن ضرب المصلي»، وكذلك أخرجه بهذا اللفظ البخاري في الأدب المفرد برقم (١٦٣)، وأورده الألباني في صحيح الأدب =

فعل الركوع والسجود. وإنما أراد نهيت عن قتل المؤمنين المقرين بجملة الشرع الذي منه الصلاة.

يقال لهم: هذا - أيضاً - غير جائز المصير إليه، لأنه خلاف الظاهر، لأن جمع المصلين اسم لفاعلي الصلاة دون المصدقين بوجوبها، وكذلك لا يقال في المصدق بوجوب الشرع والصلاة إنه مصلي وإن ترك الصلاة، فَعلم بهذا أن / تسمية العالم بوجوب الصلاة مصلياً ومن أهل الصلاة إنما يجري عليه مجازاً واتساعاً، ولا وجه لترك الظاهر إلى المجاز بغير دليل، فسقط ما قالوه.

ص٢٢٠

ومما يدل على ذلك - أيضاً - قوله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلاّ بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاما يضاعف له العذاب يوم القيامة - إلى قوله - إلا من تاب﴾[(١٧)] فأخبر سبحانه بتضاعف عقاب الجامع بين الشرك والقتل والزنا، ولو لم يكن الكافر مأموراً بترك القتل والزنا ومتقرباً بالترك لهما إلى الله تعالى واجتنابهما لوجهه سبحانه لم يتضعف عذابه على عذاب مشركٍ لا قَتَل ولا زنا، ولما كان نص هذه الآية وإجماع الأمة بخلاف ذلك ثبت أنه عاصٍ بالقتل والزنا مع المقام على كفره، ولن يعصي إلا بفعل ما نهي عنه وطولب بتركه وإجتنابه. وقد علم أنه لايصح التقرب منه بترك الزنا وتجنبه لوجه الله تعالى إلا بعد معرفته وتصديق رسله، فعلم أنه مأمور بتركه على هذا الوجه بشريطة تقديم فعل الإيمان والتصديق، وكذلك هو مأمور بترك جميع المحظورات، وفعل العبادات بهذه الشريطة. وهذا واضح.

= المفرد برقم ١٢١ / ١٦٣ وحسنه، وله شاهد من حديث أبي هريرة في مسند أبي يعلى ٤ / ١٤٥٥ . وذكره الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة برقم (٢٣٧٩) وذكره السيوطي في الجامع الصغير برقم (٩٢٨٩) بلفظ «نهيت عن المصلين» وعزاه للطبراني في الكبير. ورمز له بالصحة. وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير برقم ٦٧٨٥. وينظر في تخريجه: الفتح الكبير ٣ / ٢٦٥، وفيض القدير ٦ / ٢٩٠.

(١٧) سورة الفرقان : ٦٨ ، ٦٩ ، ٧٠ .

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿يضاعف له العذاب يوم القيامة﴾[18] أنه يضاعف له العذاب على كل ذنب فعل مما ذكر في الآية. ولم يرد تضاعفه على الجمع بينها[19].

يقال له: هذا باطل من قبل أن ظاهر هذه الآية يقتضي تضاعف العذاب على الجمع بين الشرك والزنا والقتل وتعاظم عذاب الجامع بين ذلك. ولو أراد تضاعف العذاب على كل واحد من ذلك لأفرده بالذكر، وتضاعف العذاب عليه،[20] فكان يجب أن يقال: والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر، ومن يفعل ذلك يضاعف له العذاب. وينسق عليه الزنا والقتل، ليعلم بذلك تضاعف العذاب على كل ذنبٍ منها. وإذا جمعها في الذكر وقال: ومن يفعل ذلك يلق آثاماً يضاعف له العذاب. اقتضى الظاهر أن يضاعف العذاب على الجمع بينهما المعطوف عليه بقوله: ومن يفعل ذلك بعد ذكرها بهذا، فبطل ما قالوه على أن الظاهر يعطي إن كان الأمر على ما قالوه أن المنفرد بفعل كل واحدٍ منها يضاعف له العذاب. والجامع بينها يضاعف - أيضاً - له ذلك، وهو أحق به لعظم جرمه. وإذا كان ذلك كذلك ثبت ما قلناه. / ص٢٢١

فإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون إنما يضاعف العذاب على الجامع بين هذه الذنوب من أهل الشرك، لإخراجه نفسه عن صحة العلم بقبح القتل والزنا، لا لأجل مقامه على الشرك والإنكار.

يقال لهم: لو كان ذلك كذلك لتضاعف العذاب بنفس الكفر، وإن لم يفعل المشرك قتلاً ولا زنا لإخراجه نفسه بالشرك عن صحة العلم بقبح ذلك حتى لا يكون بين الجامع بين هذه الذنوب من أهل الشرك وبين المنفرد بالشرك فرق،

---

(١٨) سورة الفرقان: ٦٩ .

(١٩) في المخطوط (الجميع) بدل (الجمع).

(٢٠) أي لأفرد تضاعف العذاب عليه بالذكر.

وهذا باطل بما قدمناه[٢١].

ومما يدل على ذلك إجماع الأمة على أن الكافر مأثوم ومعاقب ملوم على تكذيب الرسل عليهم السلام، وجحد نبوتهم وقتلهم وقتالهم ومعذب بذلك، كما أنه معذب على الكفر بالله عزَّ وجلَّ. وهذا مما لا اختلاف فيه. ولا يمكن أحداً أن يقول إنهم غير مأمورين بتصديق الرسل عليهم السلام ولا معذبين ولا عاصين بتكذيبهم وقتالهم وقتلهم[٢٢] وإن استجاز بعضهم أن يقول إنهم غير معذبين ولا عاصين بترك الصلاة والصيام وشرائع الاسلام. وإذا ثبت أنهم عصاة بتكذيب الرسل وقتلهم وقتالهم، وثبت باتفاق أنه لا يصح منهم العلم بصدق الرسل وصحة معجزاتهم وتحريم قتالهم إلا بعد معرفة الله سبحانه، وكونه منفرداً بالقدرة على ماظهر من آياتهم[٢٣] وجب أن يكونوا مأمورين بالعلم بصدقهم وصحة آياتهم بشريطة تقديم معرفة الله تعالى. وماهو مختص بالقدرة عليه. وكذلك هم مأمورون بالعبادات وترك المحظورات بهذه الشريطة. وهذا مما لا سبيل لهم إلى دفعه. وهذه النكتة مبطلة لشبههم التي يعتمدون عليها في إحالة تكليف الكافر للعبادات مع المقام على الكفر.

فصل:ذكر ما تعلق به المخالفون في هذا الباب والجواب عنه.

وقد اعتمدوا في إحالة تكليف الكافر العبادات بأنها لا تصح منه على وجه القربة إلى الله سبحانه مع المقام على كفره، فاستحال لذلك أمره بها، وهذا ساقط ومنتقض بالاتفاق على أن المحدث مأمور بفعل الصلاة. وقد اتفق على استحالة وقوع الصلاة منه على وجه القربة مع كونه محدثاً، ولكنه لما صحَّ منه

---

(٢١) أضاف إمام الحرمين في تلخيص التقريب ل: ٤٧ للاستدلال على تكليف الكفار بفروع الشريعة قوله تعالى: ﴿وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة﴾ وقوله تعالى: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة﴾ وقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً﴾

(٢٢) تقدم في أول الباب نقل الإجماع على أن الكافر مكلف بالإيمان بالله ورسله.

(٢٣) أي أيات الرسل التي أظهرها الله على أيديهم كمعجزات.

إزالة الحدث بالطهارة. وكان له إلى ذلك سبيل صح تكليفه فعلها بشريطة إزالة الحدث، وأمثال هذا في الشرع كثير، وكذلك الكافر مأمور بفعل العبادات بهذه الشريطة، وله إلى معرفة الله عز وجل وإزالة الكفر سبيل، فبطل ما قالوه / ص٢٢٢

ويدل على فساد هذا الاعتلال أنه يوجب إسقاط فرض تصديق الرسل وقتالهم ورد شرائعهم، لأجل أنه لا يصح باتفاق منهم معرفة صدق الرسل وصحة آياتهم وتحريم تكذيبهم والرد عليهم مع الكفر والجهل بمُرسلهم تبارك وتعالى. وهذا خروج عن الاجماع. وقد بينا أن الأمة متفقة على أنهم مأمورون بتصديقهم بشريطة تقديم المعرفة، وذلك صحيح متأتٍ منهم، فسقط ما قالوه سقوطاً ظاهراً.

واستدلوا - أيضاً - على سقوط العبادات عن الكافرين بأن قالوا: لو كانت واجبةً عليهم في حال الكفر لوجب عليهم قضاؤها إذا أسلموا، كما يجب ذلك على تارك الصلاة من المسلمين المخاطبين بها إذا تركها، وأكدوا هذا الدليل بأن قالوا: إنما يجب قضاء الفرض لأنه لم يفعل فقط. ولذلك تساوت حال تارك الصلاة من المسلمين عامداً وساهياً، وكذلك يجب إذا ترك الكافر الصلوات وغيرها أن يلزمه قضاؤها. قالوا: على أن تارك الصلاة جاحداً لوجوبها بالكفر أسوأ حالاً وأعظم جرماً من تاركها من المسلمين مع العلم بوجوبها. فإذا وجب قضاؤها على المسلمين عامداً أو ساهياً كان وجوب ذلك مع الكفر والجحد بالترك لها أولى[٢٤].

فيقال لهم: ما قلتموه غير لازم، لأننا نبين فيما بعد أن القضاء لكل عبادة وجبت بخروج وقتها على المسلم والكافر فرض مبتدأ ثانٍ غير واجب بحق الأمر الأول. وإذا كان ذلك كذلك لم يجب القضاء على مسلم ولا كافر فيما فرَّطا فيه متى لم يرد أمر ثاني بوجوب قضاء ما مضى وقته. ومما يوضح ذلك ويبين أن القضاء لم يجب لأجل ترك المقضي، وإنما يجب بفرض ثان أن القضاء قد

---

(٢٤) في متن المخطوط (له آكد) بدل (لها أولى).

يسقط مع تقدم وجوب المقضي، ويجب وإن لم يجب المقضي. فلهذا قالت الأمة: إن قضاء الصيام واجب على الحائض وأن يلزمها الصيام مع الحيض. وأن قضاء الجمعة غير واجب على من فاتته، أو اعتمد تركها مع الاتفاق على وجوبها عليه. فثبت بهذا أنه ليس القضاء لأجل ترك فعل المقضي. ولا تقدم وجوبه، وإنما يوجبه أمر ثان.

ص٢٢٣ وإن اعتل معتل منهم في سقوط العبادات عن / الكافر بأنها لو كانت واجبة عليه لوجب عليه الزكاة مع إسلامه. فلما اتفق على سقوطها دلّ ذلك على أنه غير مخاطب بها في حال كفره. وهذا باطل، لأننا قد دللنا بما سلف على أنه مخاطب بالزكاة وسائر العبادات وإخراجها، وأداؤها مع إسلام الكافر ممكن مثاب باتفاق الكل. ولو بقي عليه الوجوب للزمه للإخراج. ولكان ذلك صحيحاً منه باتفاق. وإنما لم يلزمه ذلك لأن الله تعالى خفف محنته[٢٥] وأسقط ذلك عنه. ولو لم يسقطه لكان واجباً.

فإن قالوا: الاجماع على سقوطه يدل على أنه كان غير مخاطب به.

قيل لهم: هذا باطل، وفي هذه الدعوى وقع النزاع، وليس بين الأمة خلاف في أنه يجوز ورود السمع بإسقاط ما كان وجب وتقدم فرضه. وهذا منه، فبطل ماقالوه.

فإن قيل: فبأي دليل أسقطتم عنه ما علمتم تقدم وجوبه عليه؟

قيل لهم: بإجماع الأمة على سقوط ذلك عنه، وكونه غير واجب عليه. فعلمنا بتلك الأدلة كونه مخاطباً بها. وبهذا الاجماع علمنا سقوطها عنه، ولا جواب عن ذلك، وعلى هذا الذي قلناه دلّ قوله تعالى: ﴿قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم

---

(٢٥) يعني الباقلاني بتخفيف محنته. بأنه لو أوجب على الكافر قضاء ما فاته من الواجبات من يوم بلوغه إلى يوم إسلامه لشق ذلك عليه مع علمنا بكثرة التكاليف البدنية والمالية. وبعضهم يقول إنما أسقط عمن أسلم قضاء ما فاته ترغيباً له في الدخول في الإسلام. لأنه لو كان الشرع يطالبه بقضاء ما فاته. وهو لا يزال يفكر في الدخول في الاسلام فإنه ينفر من الدخول في الدين بسبب إلزامه بقضاء ما فاته، والذي قد يكون واجباً عليه لعديد من السنوات.

ما قد سلف﴾[٢٦] وعموم هذا عند مثبتي العموم يقتضي غفران جميع ما سلف وسقوط كل ما كان واجباً عليهم وكذلك قوله عليه السلام: «الاسلام يجب ما قبله»[٢٧]. ومعناه أنه يقطع وجوب ما كان وجب من الفرائض والعقاب والذم إلا ماقام دليله، لأن الجب إنما هو القطع، فثبت بذلك ما قلناه وسقط ما اعتلوا به. وأما الكافر إذا أسلم مع بقاء الوقت، فهو مخاطب بالصلاة لبقاء وقتها، وبمثابة الطفل إذا بلغ والحائض إذا طهرت. وليس ذلك بمشبهٍ لوجوب الزكاة وتعلقها في ذمته وصحة إخراجه لها، لأن الإخراج لما وجب منها لا وقت له محصور، وإنما يجري ذلك مجرى الواجب من قضاء الديْن، فافترق الأمران.

واستدل بعضهم على ذلك ممن يقول إن المرتد يجب عليه قضاء العبادات من الصيام والصلاة وغير ذلك إذا رجع إلى الإسلام مما تركه أيام ردته بأنه لو كان الكافر الأصلي واجباً عليه هذه العبادات لجرى مجرى المرتد في وجوب القضاء عليه، ولمَّا افترقا في هذا الباب علم أن المرتد مخاطب مع ردته بها. وأن الكافرالأصلي غير مخاطب بها.

يقال لهم: أما هذا الاعتلال فساقط / على قول من لا يوجب على المرتد قضاء شيء من ذلك. ومن قال من هذا الفريق بوجوب الحج عليه إذا عاد إلى الإسلام لا يجعل هذا الحج قضاء، وإنما يجعله حجة الإسلام وفرضاً مبتدأ، لأنه قد أبطل حجه وعمله بردته، واستؤنفت عليه الفرائض عند إسلامه فزالت المعارضة عنهم بالحج[٢٨]. ص٢٢٤

---

(٢٦) سورة الأنفال : ٣٨.

(٢٧) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإيمان، باب الإسلام يهدم ما قبله وكذا الحج والعمرة في حديث طويل يحكي ما قاله عمرو بن العاص عندما حضرته الوفاة، وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن العاص عندما أسلم: «أما علمت أن الإسلام يهدم ما كان قبله.» برقم (١٢١) والنووي على مسلم ٢ / ١٣٨، وأخرجه احمد في المسند عن عمرو بن العاص ٤ / ١٩٨، ٢٠٤، والحاكم ٣ / ٤٥٤ بلفظ: الإسلام يجب ما قبله من الذنوب. وصحح إسناده الألباني في إرواء الغليل برقم (١٢٨٠)، وأخرجه أبو عوانة في صحيحه: ١ / ٧٠ وفيه (يهدم) بدل (يجب).

(٢٨) ذهب مالك وابو حنيفة الى أن المرتد إذا عاد إلى الإسلام لزمه إعادة الحج لأن ردته أحبطته =

ثم يقال لهم: قد بيَّنا فيما مضى أن القضاء فرض ثانٍ على كل من وجب عليه من كافر أصلي ومرتد ومسلم سها أو فرط أو اعتمد، وإذا كان ذلك كذلك سقط ما قلتموه. ولو أن الله عزَّ وجلَّ سوَّى بين الكافر الأصلي عند إسلامه وبين المرتد عند إسلامه ومفارقته ردته في وجوب القضاء لوجب عليهما وجوباً متساوياً، ولا يجب عليه تعالى متى تفضل على الكافر الأصلي باسقاط قضاء العبادات اسقاطها عن المرتد. ولا وجه لقول من قال من أصحاب الشافعي إن المرتد إنما وجب عليه قضاء العبادات التي تركها في حال ردته، لأنه قد كان مسلماً ملتزماً لأحكام المسلمين فلزمته لذلك وإن ارتد لالتزامه ذلك، لأن هذا باطل، ولا يلزم العبد الفرض لالتزامه له، وإنما يلزمه لإيجاب الله سبحانه ذلك عليه. ولو لم يلتزم العبد ما ألزمه الله لم يخرج بذلك عن أن يكون لازماً له. ولو التزم ما لم يُلزمه الله تعالى لم يلزمه ذلك. فلا وجه لقولهم إن المرتد إلتزم أحكام المسلمين،[٢٩] هذا على أن المرتد لم يلتزم العبادات في حال ردته وتركه لها،

= لقوله تعالى: ﴿ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر، فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة﴾. وذهب الشافعي إلى أنه لا حج على المرتد إذا رجع للإسلام لأنه سبق له الحج ولا يبطل بالردة. وينظر في ذلك أحكام القرآن لابن العربي ١ / ١٤٨ وروح المعاني للألوسي ٢ / ١١٠، وتفسير القرطبي ٣ / ٤٨، والكشاف للزمخشري ١ / ١٩٦ .

(٢٩) هذه العبارة وردت في المهذب للشيرازي ١ / ٢٠٢. وما ذكره الباقلاني من التفريق بين الكافر الأصلي والمرتد من هذا الوجه قد لا يكون وجيهاً، وقد فرق بعض أهل العلم بين الكافر الأصلي والمرتد من وجه آخر، وهو أن ردة المرتد تُحدث من الفتنة في الدين ما لا يحدثه كفر الكافر الأصلي، حيث تكون ردته سبباً لتجرؤ غيره على الخروج من الدين، وقد وضح الله ذلك فيما حكاه عن اليهود بقوله تعالى: ﴿آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره﴾ فكون الإنسان يؤمن ثم يكفر يكون فتنة =

وإنما التزم ذلك في حال إسلامه وخرج عن التزامه في حال ردته وتركه لها.فسقط ما قالوه.

ثم يقال لهم: إنكم قد نقضتم بهذا القول اعتلالكم في أن الكافر غير مخاطب بالعبادات نقضاً ظاهراً، لأنكم إذا زعمتم أن المرتد قد لزمته العبادات مع ردتهم وهو في حال الردة مشرك بالله تعالى وغير عارف به. وإنما يخاطب بها بشرط مفارقة الردة والعود إلى الإيمان وجب - أيضاً - أن يكون الكافر الأصلي مخاطباً بها بهذه الشريطة. فهذا نقض منكم ظاهر، وتسليم لما قلناه. / ص٢٢٥

= للآخرين بعدم الدخول في الدين، لأن هذا يدعوهم أن يقولوا لو لم يكن في هذا الدين عيب لما خرج منه من آمن به. وقد يكون سبب التفريق أنه مادام دخل في الدين وعرف ما فيه من خيرتكون الحجة قد قامت عليه بوجه قطعي.

بـــاب
القول في الأمر بالشيء نهي عن ضده أم لا؟

اختلف الناس في هذا الباب:

فقال جميع أهل الحق النافين لخلق القرآن: أن أمر الله سبحانه بالشيء على غير وجه التخيير بينه وبين ضده هو نفس النهي عن ضده وغير ضده - أيضا - مما نهي المكلف عنه. وهو أمر بكل ما أمر الله عزَّ وجل به على اختلافه وتغاير أوقاته وأمر لكل مكلف، وأنه شيء واحد ليس بمتبعض. ولا متغاير. وقد ذكرنا هذه الجملة، وما يتصل بها في الكلام في أصول الديانات.

وقال - أيضا - جميع أهل الحق: أن الأمر بالشيء على وجه الإيجاب والمنع من التخيير هو نفس النهي عن ضده[1].

---

(١) القائلون بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده صنفان:
الأول منهما يقول إن الأمر بالشيء عين النهي عن ضده. وهذا هو مسلك القائلين بأن كلام الله نفسي، وأن الأمر لا صيغة له خاصة به. وبهذا قال أبو الحسن الأشعري وكثير من أتباعه، ومنهم الباقلاني حيث صرح به بعد صفحتين بقوله (ولا وجه لقول من قال إنه نهي عنه في المعنى دون اللفظ، لأنه لا صيغة ولا لفظ للأمر والنهي). وينظر قول أبي الحسن الأشعري في جمع الجوامع ١ / ٣٨٥، وشرح الكوكب المنير ٣ / ٥٢، ونسبته للأشعرية عموماً القواعد والفوائد الأصولية ص١٨٣، والعدة ٢ / ٢٧٠، والبرهان ١ / ٢٥٠، والمسودة ص٤٩ . ونقله الغزالي في المنخول عن الأستاذ أبي اسحاق والكعبي.
الثاني منهما: يقول إن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى. وبعضهم يعبر عن ذلك بأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضده. ونسب إبن النجار هذا القول للأئمة الأربعة وجمهور اتباع المذاهب وبعض المعتزلة مثل أبي الحسين البصري والكعبي. واختار هذا القول الشيرازي في شرح اللمع ١ / ٢١٦، والباجي في إحكام الفصول ص٢٢٨، والرازي في المحصول ١ / ٢ / ٣٣٤، وما نسبه له ابن النجار في شرح الكوكب ٣ / ٥٣ فيه نظر. وأبو الحسين البصري في المعتمد ١ / ١٠٦، وأبو الخطاب في التمهيد ١ / ٣٢٩، وأبو يعلى في العدة ١ / ٢٦٨، والآمدي في الإحكام ٢ / ١٧١ ولكنه علقه على القول بعدم التكليف بما لا يطاق، والبعلي في القواعد والفوائد الأصولية ص١٨٣، وابن برهان في الوصول إلى الأصول ١ / ١٦٤، وانظر البحر المحيط ٢ / ٤١٩، ونسب هذا القول إمام الحرمين في البرهان ص٢٥٠ للباقلاني، وقال إنه قوله في آخر مصنفاته، وتابعه على هذا النقل جماعة.

ومنهم من لم يشترط في كون الأمر بالشيء نهياً عن ضده كونه أمراً واجباً، لأجل قوله إن الأمر بالشيء على وجه الندب نهي عن ضده على سبيل ماهو أمر به. وهذا هو الذي نقوله ونذهب إليه. وقد دللنا من قبل على ذلك في باب أن الندب مأمور به بما يغني عن رده.

ويجب على كل من قال إن الأمر بالشيء نهي عن ضده أن يشرط فيه أنه نهي عن ضده وضد البدل منه، الذي هو ترك لهما، إذا كان أمراً على غير وجه التخيير. وإنما يجب اشتراط ذلك لأجل أنه قد ثبت بما بينته آنفاً. وما ذكرنا منه طرفاً سالفاً أن الأمر بالشيء على جهة التخيير بينه وبين البدل منه، ليس بنهي عن تركه[٢] الذي هو مخيَّر بينه وبينه، نحو الكفارات الثلاث، لأنه مخيرٌ فيها. وكذلك حكم الصلاة الموسع وقتها، الذي المكلف عند كثير من الناس مخيَّر بين تقديمها وبين فعل العزم على أدائها إن بقي بشريطة التكليف، والأمر بما هذه حاله من الواجبات نهيٌ عن ترك المأمور به وترك البدل عنه. ولو لم يكن في الواجبات ما يسقط إلى بدل يقوم مقامه لم يحتج إلى هذا الشرط. وهذه الزيادة في اللفظ[٣]، وليس يمكن أن يقال في هذا أن ترك الصلاة في أول الوقت هو نفس الترك للعزم على أدائها فيما بعد. ولذلك ما صحَّ أن يترك الصلاة في أول الوقت مَن يترك العزم على أدائها فيكون عاصياً مأثوماً وأن يتركها من لا يترك هذا العزم. فلو مات قبل تضييق الوقت لم يكن مأزوراً ولا مأثوماً مع فعل العزم على أدائها[٤].

فصل: وقد اختلف القائلون بأن الأمر بالشيء نهي عن ضده هل هو نهي عنه من جهة اللفظ أو من جهة المعنى؟

---

(٢) في المخطوطة كلمة هذه صورتها (مهى) وما اثبته يقتضيه السياق.

(٣) يعني أنه لابد من هذا الشرط حتى يخرج الأمر بالواجب المخيِّر والواجب الموسع، فإن الأمر فيهما ليس نهياً عن ضده.

(٤) ونقل الغزالي في المستصفى ١ / ٧٠ الاجماع على ذلك. وقال في الرد على من ادعى انه عاصٍ: «وهو خلاف إجماع السلف. فإنا نعلم أنهم كانوا لا يؤثمون من مات فجأة، وكانوا لا ينسبونه إلى تقصير».

ص٢٢٦ فقال جميع من قال إن للأمر صيغة وللنهي صيغة تخالفها / إنه نهي عنه من جهة المعنى دون اللفظ.

وقال من أنكر صيغتهما: إنه نهي عنه على الحقيقة.

ولا وجه لقول من قال إنه نهي عنه في المعنى دون اللفظ، لأنه لا صيغة ولا لفظٍ للأمر والنهي(٥).

وقالت القدرية وكل قائل بخلق القرآن(٦): إن أمر الله تعالى بالشيء غير نهيه عن ضده. وكذلك أمر الآمر منا ونهيه، وأنه ليس بنهي عنه في لفظ ولا معنى. هذا جملة الخلاف في هذا الباب(٧).

فصل: وأما النهي عن الشيء، فإنه لابد أن يكون أمراً بالدخول في ضده إن كان ذا ضدٍ واحد، أو بعض أضداده إن كانت له أضداد. ويكون أمراً بضده أو ببعض أضداده على سبيل ما هو نهي عنه إما على وجه الإيجاب أو الندب، ولا بدَّ - أيضاً - أن يكون الأمر بالشيء على غير وجه التخيير نهياً عن جميع أضداده وتروكه المخرجة عنه. ولا يجوز أن يقال: إن الأمر بالشيء نهي عن

---

(٥) هذا تصريح بقول الباقلاني وبما بنى عليه قوله، وهو القول بأن كلام الله نفسي. وقد ذكر إمام الحرمين في البرهان ص٢٥٠ أن قوله في آخر مصنفاته «إن الأمر في عينه لا يكون نهياً ولكنه يتضمنه ويقتضيه» وتابعه على هذا النقل الآمدي في الإحكام ١ / ١٧٠، وابن الحاجب في المنتهى ص٩٥، والزركشي في البحر المحيط ٢ / ٤١٩ . بل نسب ابن النجار للباقلاني قولاً ثالثاً وهو ليس نهياً عن ضده.

(٦) هذا القول نسبه جمهور الأصوليين لمعظم المعتزلة، وقال ابن النجار في شرح الكوكب ٣ / ٥١ . وقد بنوه على اشتراطهم الإرادة في الأمر، وهي غير معلومة. وقد خص السمرقندي في الميزان ص ١٤٦ بالذكر منهم أباها شم. ونسبه في المعتمد ١ / ١٠٦ لعبد الجبار بن احمد وقال به من غيرهم امام الحرمين في البرهان ١ / ٢٥٠، والغزالي في المستصفى ١ / ٨١، وابن الحاجب في المنتهى ص٩٥، ونسبه في البحر المحيط: ٢ / ٤١٩ للنووي على مافي كتابه الروضة في كتاب الطلاق ونسبه الشيرازي في شرح اللمع لبعض الشافعية.

(٧) ونقل إمام الحرمين قولاً رابعاً وهو أن الأمر بالشيء نهي عن ضده ولكن النهي عن شيء ليس أمراً لضده، وعلل قولهم بالتفريق أنهم فروا من أن يلزمهم ما لزم الكعبي من القول بعدم وجود مباح في الشريعة. البرهان ١ / ٢٥٤ .

جميع أضداده من غير أن يقال إذا كان أمراً به على غير وجه التخيير، لأجل أننا قد بيَّنا فيما سلف أنه قد يُخيَّر المأمور بين فعل الشيء وضده، كما يخيَّر بين فعله وفعل خلافه. ولا يمكن أن يكون الأمر بالشيء على وجه التخيير بينه وبين ضده نهياً عن ضده، على ما بيناه سالفاً.

وليس لما يهذون به في هذا الباب من قولهم لو أمكن أن يكون الأمر بالشيء نهياً عن جميع أضداده لصح وأمكن أن يكون النهي عنه أمراً بالدخول في جميع أضداده أو في ضدين منها، بل إنما يجب أن يكون النهي عنه أمراً بالدخول في ضده الواحد أو بعض أضداده وجه، فالعكس في هذا باطل غير واجب[8]. والفصل بين الأمرين إنه إنما جاز أن يكون الأمر بالشيء على غير وجه التخيير نهياً عن جميع أضداده تحريماً أو ندباً، لأجل حصول العلم بالإجماع لجواز خلو الفاعل للفعل في حال كونه متلبساً به من جميع أضداده وامتناع وجود فعله معها أو مع شيء منها، وذلك نحو الفاعل للكون في المكان التارك بفعله جميع الأكوان المضادة له في الجهات والأماكن المتغايرة. ولا يمكن إذا ترك الكون في المكان المعين دخوله في فعل الكون في مكانين والمصير إلى جهتين. هذا باطل ومعلوم فساده بأولٍ في العقل. فلم يجب قياس الأمر على النهي في هذا الباب. وهذا الذي ذكرناه هو المفسد لقول من قال: إنه لو كان الأمر بالشيء نهياً / عن ضده لوجب أن يكون الأمر بمأمور به من ثلاثة أشياء متضادة نهياً عن ضده. وأن يكون النهي عن الضد الثاني أمراً بالضد الثالث، لأنه إذا وجب أن يكون الأمر بالشيء نهياً عن جميع أضداده لم يجز أن يكون الآمر به والمستدعي لفعله آمراً بشيء من أضداده مع الأمر به فبطل، ما قالوه.

ص٢٢٧

---

(٨) نسب السمرقندي في الميزان ص ١٤٤ القول بكون النهي عن الفعل أمراً بأضداده كما هو في جانب الأمر إلى بعض الحنفية وبعض أصحاب الحديث. ولكنه نسب لعامة الحنفية وعامة أصحاب الحديث أنه أمر بضد واحد. ونقل عن أبي منصور الماتريدي أن الأمر والنهي لكل منهما ضد واحد حقيقة وهو تركه، ولكن قد يتحقق الترك بفعل واحد متعين، وقد يكون تركه بأفعال كثيرة.

وبهذا - أيضاً - يبطل قول من قال لو كان ذلك كذلك لوجب إذا كان المأمور به واحداً من ثلاثة أضداد أن يكون الأمر به نهياً عن ضده الثاني. وأن يكون النهي عن الضد الثاني أمراً بالثالث، وأنه يجب أن يكون الثالث من الأضداد مأموراً به بالنهي عن ضده، ومنهياً عنه بالأمر بفعل ضده، لأن هذا بعُد ممن ظنه، لأننا قد بيَّنا أن الأمر بالشيء ليس بنهي عن ضد واحد من أضداده أو عن جملة منها. وإنما يجب أن يكون نهياً عن جميعها، فكيف يظن أنه نهي عن واحدٍ منها دون الثالث، ويعتقد أن الثالث له ضدان، أحدهما مأمور به والأمر به يوجب النهي عن الثالث، والآخر منهي عنه والنهي عنه يقتضي الأمر بالثالث. هذا كله فاسد، لأنه مبني على أن الأمر بالشيء نهي عن بعض أضداده(٩). وليس الأمر على ما توهموه.

فصل: والذي يدل على أن الأمر بالشيء من كلام الله سبحانه خاصة هو نفس النهي عن ضده وغير ضده ما أقمناه من الأدلة، على أن كلام الله سبحانه شيء واحد(١٠) ليس بأشياء متغايرة. فوجبت فيه هذه القضية.

ومما يدل على ذلك - ايضا - أنه إذا ثبت أن الآمر منا بالشيء يجب عند أمره به كونه ناهياً (عن ضده وتركه، ولو خرج عن كونه ناهياً)(١١) عن تركه لخرج عن كونه آمراً به، ولم يقم مع ذلك دليل يُلجيء إلى جعل النهي عن ضد الشيء معنى غير الأمر به ومقترنا إليه، وجب لذلك أن يكون نفس الأمر بالشيء هو النهي عن ضده، كما أنه إذا وجب متى وجد الفعل للشيء أن يكون الفاعل له تاركا لضده. ومتى وجد كون الجسم في مكانٍ وجب أن يكون مفرغاً لغيره.

---

(٩) منذ البداية قيد الباقلاني الأمر بالشيء الذي يقتضي النهي عن أضداده انه يكون أمراً بمعين وليس مخيَّراً أو موسعاً. وما أورده عليه الخصم انفصل عنه الباقلاني بما شرطه في أول المسألة وأكد عليه، فلا يلزمه ما قاله. كما أن خصمه ظن بأن الباقلاني يقول: إن الأمر بالشيء نهي عن ضده وليس عن أضداده.

(١٠) ينظر رأي الأشاعرة عموماً ومنهم الباقلاني قولهم إن كلام الله واحد الإرشاد لإمام الحرمين ص١٣١، والمواقف للإيجي ص٢٩٣ .

(١١) ما بين القوسين علقه الناسخ في الهامش.

ومتى كان قريباً مما دنا منه كان بعيداً مما نأى عنه، وجب لذلك أن يكون القرب من الشيء هو نفس البعد عن غيره. وأن يكون الكون / في المكان هو الخروج عن غيره، وأن يكون الفعل للشيء هو بعينه ترك لضده. هذا مستمر لا شبهة فيه. ولو أمكن أن يقال أن النهي عن الشيء معنى يقارن الأمر بضده، وهو غيره من غير حجة توجب ذلك والحال ما ذكرنا لجاز أن يقال إن فعل الشيء غير ترك ضده. وأنه معنى يقارن الترك لضده. وكذلك الخروج عن المكان ليس هو نفس الكون في غيره ولكنه معنى يقارنه. ولما بطل هذا بطل ما قالوه. ص٢٢٨

وبهذه الطريقة يعلم أن ماهو علة للحكم فهو وحده علته دون معنى يقارنه، لأننا إذا كنا قد علمنا أنه متى وجدت القدرة وجب كون القادر قادراً. ولو عدمت لخرج بعدمها عن هذا الحكم، ولم يقم مع ذلك دليل يلجيء إلى كونه قادراً لمعنى يقارن القدرة يجب وجوده عند وجودها وعدمه عند عدمها وجب أن يكون وحدها هي العلة في كون القادر قادراً، وهذه طريقة مستمرة، فصح ما قلناه.

ويدل على ذلك - أيضاً - إنه لو كان للأمر بالشيء معنى غير النهي عن ضده لم يخل من أحد ثلاثة أمور: إما أن يكون مثل الأمر به أو ضده أو خلافه وليس بضده[١٢].

فإن كان مثله استغنى الأمر به عن نهي عن ضدٍ هو مثله ومن جنسه أو خلافه، لأن مثله سادٌ مسده ونائب منابه.

---

(١٢) المثلان مثل سواد وسواد فهما متضادان إن نظر الى أشخاصهما. وغير متضادين إن نظر الى نوع أشخاصهما.

والضدان: هما الأمران الوجوديان اللذان بينهما غاية الخلاف، فلا يجتمعان، وقد يرتفعان مثل السواد والبياض.

والخلافان هما ما كان بينهما تباين باعتبار ذاتهما إلا أنه يمكن الجمع بينهما في محل واحد كالبياض والبرودة يجتمعان في الثلج. وقد يكون الخلافان متلازمين يتوقف تعقل كل منهما على الآخر، كالمتضايفين مثل الأبوة والنبوة.

وإن كان ضده استحال أن يكون الآمر بالشيء ناهياً عن ضده في حال أمره به. لأنه لا يجتمع ذلك له إلا باجتماع ضدين. وهذا باطل، لأننا قد علمنا أن كل آمر بشيء فإنه ناهٍ عن ضده لا محالة. فكيف يكون الأمر بالشيء ضد النهي عن ضده.

وإن كان خلافه وليس بمثل له ولا ضدٍ صح وجود كل واحد منهمامع ضد الآخر أو وجود أحدهما مع ضد الآخر. لأن هذا حكم كل خلافين ليسا بمثلين ولا ضدين. وذلك يوجب صحة وجود الأمر بالشيء مع وجود ضد الأمر بضده. وضد الأمر بضده هو الأمر به. فيكون الأمر بالشيء أمراً بضده مع الأمر به، وذلك محال، لأنه يوجب أن يوجد الأمر بالشيء مع ضد الأمر به / وضد الأمر به هو النهي عنه، حتى يكون الآمر بالشيء ناهياً عنه. وهذا محال، فثبت أن الأمر بالشيء هو نفس النهي عن ضده(١٣).

ص٢٢٩

ويبين هذه الجملة أنه إذا كان السواد والحركة والحياة والقدرة خلافين ليسا بضدين ولا مثلين أمكن وجود السواد مع ضد الحركة وهو السكون. ووجود الحركة مع ضد السواد من الألوان. وأمكن وجود الحياة مع ضد القدرة، وهو العجز. وإن لم يجز وجود القدرة مع ضد الحياة من الموت. فبان بهذا أن هذه سبيل كل خلافين من الأجناس ليسا بضدين ولا مثلين.

فصل ذكر شبه المخالفين في هذا الباب

وقد اعتمدوا في ذلك على أنه لما كانت صيغة الأمر بالشيء خلاف صيغة النهي. وكان الأمر هو القول إفعل القيام. وصيغة النهي عن ضده أن لا يفعل

---

(١٣)أورد الآمدي في الإحكام ٢ / ١٧٣ دليل الباقلاني هذا. ولكنه لم يرتض منه إبطال كونهما خلافين، فقال: «فالمختار منه إنما هو قسم التخالف، ولا يلزم من ذلك جواز انفكاك أحدهما عن الآخر لجواز أن يكونا من قبيل المختلفات المتلازمة، كما في المتضايفات، وكل متلازمين من الطرفين، وبه يمتنع الجمع بين وجود أحدهما وضد الآخر، ولا يلزم من جواز ذلك في بعض المختلفات جوازه في الباقي، وإذا بطل ماذكره من دليل الاتحاد بطل ماهو مبني عليه.

القعود استحال أن يكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده. وهذا باطل من وجهين:

أحدهما: ما بيناه فيما سلف من أنه لا صيغة لهما، فبطل ما قالوه.

والوجه الآخر: إنه لو ثبت لهما صيغة يصح أن يقال إن الأمر بالشيء هو نفس النهي عن ضده من جهة المعنى لا من جهة اللفظ[١٤]. لأن أهل اللغة قد وضعوا قولهم قد أمرتك بالشيء وأوجبته عليك لإفهام وجوبه، وإفهام النهي عن تركه معقول من قولهم أوجبت عليك القيام ما يعقل من قولهم وحظرت عليك القعود، وكل ضدٍ للقيام. فإن قال ذلك على أثر قول أوجبت عليك القيام فمن جهة التأكيد. وذلك نحو قوله تعالى:﴿ فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾[١٥] لأنه لو جرده عن قوله: وذروا البيع، لفهم منه تحريم كل ماضاد السعي إلى الصلاة من بيع وغيره. وإنما خص البيع بالذكر، لأنه معظم الشغل وأكثره.[١٦] وإلا فهو وغيره في هذا بمعنى قوله: «وذروا ما يشغل عنه ويمنع منه» فبطل ما قالوه. وهذا جارٍ مجرى مفهومات الخطاب التي لم تذكر بأخص أسمائها، نحو ماذكرنا من قوله عزَّ وجل ﴿فلا تقل لهما أف﴾[١٧] وقوله تعالى: ﴿ولا يظلمون فتيلا﴾[١٨]. وقوله تعالى: ﴿ومن يعمل مثقال / ذرة خيراً يره﴾[١٩]. ومفهوم هذا غير منطوق به[٢٠]. ص٢٣٠

---

(١٤) لعل من نسب للباقلاني أنه يقول إن الأمر بالشيء نهي عن ضده من جهة المعنى اعتمد على عبارة الباقلاني هذه. ولكنه قالها على سبيل التسليم جدلاً بوجود صيغة للأمر، وهو لم يتغيَّر رأيه في نفي وجود صيغة للأمر وأن كلام الله نفسي. ولكن إمام الحرمين قال هو قوله في آخر مصنفاته ولا نعلم على وجه التحديد ماهو آخر مصنفاته. ولكن أحال داخل هذا الكتاب الى كتابيه الكبير والأوسط في عدة مواضع مما يدل على أنهما صنفا قبل هذا الكتاب.

(١٥) سورة الجمعة: ٩

(١٦) في المخطوط (كثره) بدل (أكثره)

(١٧) سورة الإسراء: ٢٣ .

(١٨) سورة النساء: ٤٩ والاسراء: ٧١ .

(١٩) سورة الزلزلة: ٧

(٢٠) هذه الآيات الثلاث كلها تدل على غير المنطوق به من باب مفهوم الموافقة الأولى، وهو مايسمى عند جمهور الأصوليين بفحوى الخطاب.

ويقال لسائر المعتزلة ومن وافقهم على أن كلام الله سبحانه وكلام خلقه ليس بشيء أكثر من الأصوات والصيغ التي منها صيغة الأمر والنهي. وأن الآمر بالشيء على طريق الإيجاب ناهٍ عن ضده لا محالة فهو يقارنه.

خبرونا إذا قال القائل: قد أوجبت عليك القيام وحتمته أليس قد نهى عن ضده لا محالة؟ فلا بُدَّ من الإقرار بذلك.

فيقال لهم: فما هو النهي عن ضده، ولم نسمع من الأمر سوى الأمر به أهو معنى في النفس أم نفس الأمر به؟

فإن قالوا: هو نفس الأمر به وافقوا. وإن قالوا هو معنى في النفس تركوا مذهبهم في حقيقة الكلام[21]. وإن قالوا: هو معنى غير هذه الأصوات، وليس بمعنى في النفس لم يجدوا إلى ذكر شيء سبيلاً. وإن قالوا: هو الكراهة لضد المأمور به أبطلوا باتفاق، لأن النهي قول والكراهة ليست بقول باتفاق. وهذا ما لا جواب لهم عنه.

وقد استدلوا على ذلك بأنه لو كان الأمر بالشيء نهياً عن ضده لكان له متعلقان: أحدهما مأمور به والآخر منهي عنه، ولوجب أن يتعلق بشيئين على جهة العكس. وهذا زعم[22] باطل، لأن كل ماله تعلق من الصفات لا يصح أن يتعلق إلا بمتعلق واحد على وجه واحد. وهذا - أيضاً - باطل، لأننا قد بينا في الكلام في أصول الديانات بطلان هذا الذي بنوا عليه. وأن صفات القديم سبحانه خاصة تتعلق بكل ما يصح أن تتعلق به صفاتنا. وبينا ذلك - أيضاً - بأنهم قد نقضوا هذا بقولهم: إن القدرة الواحدة تكون قدرة على الشيء وعلى

---

(٢١) مذهب المعتزلة في كلام الله هو أنه أصوات وحروف يخلقها الله في غيره. فوافقوا أهل السنة بقولهم صوت وحرف ولكن خالفوهم بقولهم أنه مخلوق في غيره. فأهل السنة يقولون كلامه حرف وصوت يقومان بذاته وصفة من صفاته غير مخلوق. انظر في ذلك شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص٥٢٨ وما بعدها، وشرح العقيدة الطحاوية ١ / ١٧٢ .

(٢٢) في المخطوط (زعموا).

مثله وضده وخلافه. وأوضحنا أن نفس الإرداة للشيء كراهة لضده، وأنها تتعلق بشيئين. وتكون متعلقة بأحدهما على العكس من تعلقها بالآخر، فبطل ما قالوه.

واستدلوا - أيضاً - على ذلك بأن قالوا: لو جاز أن يكون الأمر بالشيء نهياً عن ضده لوجب - أيضاً - أن يكون العلم بالشيء جهلاً بضده، والقدرة على الشيء عجزاً عن ضده. وهذا باطل، لأنه / معارضة اللفظ باللفظ دون اعتبار معنى. وإنما قلنا إن الأمر بالشيء نهي عن ضده لعلمنا بأن كل آمر بشيء فهو ناه عن ضده. فلو كان العلم بالشيء جهلاً بضده، والقدرة عليه عجزاً عن ضده لاستحال أن يعلم الشيء من يعلم ضده، وأن يقدر عليه من يقدر على ضده. ولمَّا بطل ذلك بطل ما قالوه.

ص٢٣١

ويقال لهم: أو ليس كل آمرٍ بالشيء ناهياً عن ضده، ولا يجب أن يكون كل عالم بالشيء جاهلاً بضده، وكل قادر عليه عاجزاً عن ضده؟

فإذا قالوا: أجل. قيل لهم: فقد بطل ما عولتم عليه.

بـــــاب

القول في الأمر هل هو على الفور أو على التراخي؟ أو يصح أن يقال فيه بالوقف، وإن كان على التراخي، هل لتراخيه غاية محدودة أم لا؟ وما يتصل بذلك

اعلموا - رحمكم الله - أن أول مايجب في هذا الباب أن يقال إن الأمر المختلف في وجوب تعجيل مضمونه أو تأخيره أو جواز الوقف في ذلك إنما هو الأمر الذي ليس على الدوام والتكرار، وإنما يكون أمراً بفعل واحدٍ أو جملةٍ من الأفعال، لأنه قد اتفق على أن ما يجب على الدوام والتكرار فإنه واجب في جميع الأوقات من عقيب الأمر إلى ما بعده[1].

فصل: وقد ذكر عن بعض من يقول بالوقف في الألفاظ المحتملة أن القول بالوقف في الأمر المتعلق بالفعل الواحد أو جملة من الأفعال واجب، وأنه يحتمل الفور والتراخي، وأنه بمنزلة سائر الألفاظ المحتملة.

والوجه عندنا في ذلك القول بأنه على التراخي دون الفور والوقف[2].

---

(١) بدأ الباقلاني بتحرير محل النزاع حيث حصر النزاع في حمل الأمر على الفور أو القول بجواز تأخيره عن أول وقت الإمكان في الأمر الذي لم يحمل على التكرار، بل على المرة الواحدة.

(٢) يقول ابن برهان في الوصول إلى الأصول ١ / ١٤٩ «لم ينقل عن الشافعي ولا عن أبي حنيفة نص في ذلك ولكن فروعهم تدل على ذلك. وهذا خطأ في نقل المذاهب، فإن الفروع تبنى على الأصول، ولا تبنى الأصول على الفروع، فلعل صاحب المقالة لم يبنِ فروع مسائله على هذا الأصل، ولكن بناها على أدلة خاصة». نقلت نص كلام ابن برهان لنتعرف على السبب في اضطراب النقل في الأقوال. والذي هذه المسألة نموذج له. ولهذا تجد بعض المصادر تنقل عن الشافعي وجمهور الشافعية القول بالفور، وأخرى تنقل عنهم جواز التراخي، وكذلك بالنسبة للإمام أبي حنيفة والحنفية.

وعلى العموم يوجد في المسألة أربعة أقوال هي:

الأول: الفور. نسبه في البحر المحيط ٢ / ٣٩٦ للحنفية والحنابلة وجمهور المالكية والظاهرية. واختاره المزني والصيرفي والدقاق والقاضي حسين من الشافعية، والكرخي والبزدوي وأبو عبد الله البصري من الحنفية. ونقله ابن برهان عن الشافعية، وهو مخالف لنقل الأكثرين عنهم. ونسبه الشيرازي في شرح اللمع ١ / ٢٣٤ إلى أبي حامد المروزي وأبي بكر الصيرفي وأكثر الحنفية، ونسبه ابن النجار في شرح =

والدليل على فساد القول بالوقف في ذلك أمور:

أحدهما: إن المتوقف إنما يتوقف في ذلك لطلب الدليل على جواز تأخيره وزوال المأثم بذلك. وليس يتوقف لطلب الدليل على سلامة تقديم الفعل من المأثم والعقاب، والقول بأن تقديم إيقاعه حرام، لأن من قال بالفور والتراخي جميعاً يقول إن تقديم فعله حسن جميل. والقائلون بوجوب تقديمه يقولون يأثم بالتأخير. والقائلون بالتراخي يقولون: إنه إذا قدمه فقد أدى الواجب وبرئت ذمته. والأحوط له في إحازة / الثواب تقديمه، لأنه لا يأمن الموت إن أخره. وإذا كان ذلك كذلك ثبت أن مقدم فعله فاعل للمأمور به بإجماع الأمة قبل القائل[3] بهذا، فبطل ما قالوه. ص٢٣٢

= الكوكب ٣ / ٤٨ للحنابلة والحنفية والمالكية وبعض الشافعية، ونسبه الباجي في إحكام الفصول ص٢١٢ للمالكية البغداديين دون المغاربة.

الثاني: الواجب إما الفور أو العزم ونسبه في البحر المحيط للجبائيين وعبد الجبار بن أحمد، ونسبه ابن الحاجب في المنتهى ص٩٤ للباقلاني.

الثالث: جواز التأخير. وبعضهم اشترط أن يغلب على ظنه أن لا يموت، ونسبه في البحر المحيط للشافعي وجمهور الشافعية ولبعض المعتزلة والأشعرية، ونسبه في المعتمد ١ / ١٢٠ للجبائيين، واختاره ابن برهان في الوصول إلى الأصول ١ / ١٤٨، واختاره ابن الحاجب في المنتهى ص٩٤، ونقله أبو الخطاب في التمهيد ١ / ٢١٦ رواية لأحمد، واختاره الباجي في إحكام الفصول ص٢١٢ .

الرابع: الوقف: إما لعدم العلم بمدلوله أو لأن اللفظ مشترك بينهما. وقالوا من فعل في أول الوقت هو ممتثل قطعاً. وإن أخر عن الوقت الأول لا يقطع بخروجه عن العهدة. واختاره إمام الحرمين في البرهان ١ / ٢٣٢ . ولكنه في تلخيص التقريب ل: ٣٥ تابع الباقلاني فقال عن القول بجواز التراخي (وهو الأصح). ونسبه في البحر المحيط للشريف المرتضى، ونقله ابن الحاجب في المنتهى ص٩٤ عن الشيعة، ونسب الشيرازي التوقف للباقلاني، وهو مخالف لقوله هنا.

وينظر تفصيل الأقوال في المسألة في المحصول ١ / ٢ / ١٩٨، والإحكام للآمدي ٢ / ١٦٥، وشرح الإسنوي مع البدخشي ٢ / ٤٧، والعدة ١ / ٢٨١، وروضة الناظر ص٢٠٢، وأصول السرخسي ١ / ٢٦، و شرح تنقيح الفصول ص١٢٨، والمنخول ص١١١، والتبصرة للشيرازي ص٥٢، والمستصفى ٢ /٩، والقواعد والفوائد الأصولية ص١٨٩، وإرشاد الفحول ص٩٩، واللمع للشيرازي ص٨.

(٣) هذا القول أشار له أيضاً إمام الحرمين في البرهان ١ / ٢٣٢، والزركشي في البحر ٢ / ٣٩٧ وغيرهما. ولكن لم يسم أحد القائل به مع أن الدواعي داعية لمعرفة قائله. نظراً لشدة نكارة هذا القول ولمخالفته الإجماع.

ويبيِّن هذا – أيضاً – أنه لو وجب الوقف في ذلك لكان المقدِّم لفعله عقيب الأمر مع اعتقاد وجوبه وبراءة ذمته به مخطئاً ملوماً مأثوما، لأنه لا يعلم ذلك، بل يجوز أن يكون المراد به التأخير. وهذا – أيضاً – خلاف الإجماع، فلو احتمل الأمر في أصل الوضع الفور والتراخي لكان هذا الاجماع من الأمة، على أن تقديم فعله ليس بمحظور ولا حرام موجباً لحمله بدليل السمع، على أن سائر الأوقات وقت له من عقيب الأمر إلى ما بعده.

ويقال لمن ركب أن تقديم فعله حرام لموضع الاحتمال فيه فأنت إذاً قائل بأنه إنما يجب أن يفعل لا محالة في وقت يكون بعد عقيب الأمر.

فإن قال: أجل خالف الاجماع الذي وصفناه.

وقيل له – أيضاً – أفيجوز أن يتعرى الأمر طول عمر المكلف من بيان وقته أم لا يجوز ذلك؟

فإن قال ذلك جائز. قيل له: فهو إذاً حرام على المكلف فعله في سائر الأوقات، لأنه عارٍ فيها من دليل وجوب فعله في كل وقت منها، كما أنه عارٍ من ذلك في حال عقيب الأمر. وهذا يوجب التوقف عن فعله في كل حال. وأن يكون إيقاعه فيها حراماً وبمثابة إيقاعه عقيب الأمر به، وذلك خلاف الإجماع وإسقاط للتكليف، وجعل الأمر محرماً. – أبدا – لإيقاع الفعل. وذلك باطل.

وإن قال: لا يجوز أن يؤخر بيانه في الحال التي تلي عقيب الأمر، وأنه واجب في الذمة إلى حين موت المكلف، أو واجب إيقاعه في وقت محدود معين.

قيل له: فما معنى الوقف مع البيان لحال المأمور به وأنه في الذمة أو مؤقت بوقت محدود. والوقف لا يسوغ مع البيان مع أن هذا البيان يجب أن يكون مع الأمر وحين وروده ليتبين به حال عقيب الأمر. وأنه حال له أم لا، كما يجب عنده أن يبين في الحال التي تلي عقيب الأمر ليعلم حكمه من تعلقه / في الذمة أو ص٢٣٣

توقيته، ولا مخرج من ذلك.

وإن قال قائل: يجوز تأخير بيان ذلك أوقاتاً[٤] كثيرة.

قيل له: فجوز ذلك الشهور والسنين الكثيرة، وإلا فما الفصل، وهذا يوجب صحة الوقف فيه أبداً، وتحريم الإقدام عليه في كل وقت، وذلك باطل.

ومما يبين فساد هذا القول ودعواه على أهل اللغة في أصل الوضع علمنا باتفاق أهل اللغة على مدح المسارع إلى ما يؤمر به واعتقادهم فيه امتثال المأمور به. هذا معلوم من حالهم وحكم مواضعتهم قبل مجيء الشرع، وقولهم: فلان ممن يسارع إلى المرسوم وإلى امتثال المأمور به ولا يبطئ ولا يتأخر عما يؤمر به، ولأجل هذا قال كثير من الناس بوجوبه على الفور دون التراخي. وإن لم يقصد أهل اللغة عندنا إلى ما ادعوه، ولكنهم قصدوا إلى زيادة مدح من يسارع إلى امتثال المأمور به ويُبادر إليه. وإن كان له تأخيره. وعلى هذا دلَّ قوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾[٥] وقوله سبحانه: ﴿يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون﴾[٦] في أمثال هذه الآي، فوجب بذلك بطلان القول بالوقف، وأنه على التراخي من عقيب الأمر إلى ما بعده أو الفور. فإذا دللنا على فساد القول بالفور صح القول بالتراخي[٧].

ونحن نذكر من بعد إقامة الدليل على فساد القول بالفور بذكر حال الواجب

---

(٤) في أصل المخطوط (أياماً) والتعديل من الناسخ.

(٥) سورة آل عمران: ١٣٣ .

(٦) سورة المؤمنون: ٦١

(٧) نبه إمام الحرمين في تلخيص التقريب ل : ٣٥ على استعمال كلمة القول بالتراخي فقال: «ونرى المحققين من الأصوليين يتسامحون في عبارة لانرتضيها، وهي أن نفاة الفور ربما يعبِّرون عن أصلهم فيقولون: الأمر يقتضي التراخي، وكثيراً ما يطلقه القاضي في مصنفاته. ووجه الدَّخل فيها أن ظاهر قول القائل الأمر على التراخي ينبىء عن إقتضاء الأمر تأخيراً في الامتثال، وهذا لم يصر إليه صائر، والأحسن في العبارة أن نقول: الأمر يقتضي الامتثال من غير تخصص بوقت». وكذلك فعل الشيرازي في شرح اللمع ١ / ٢٣٥، واقترح أن تكون العبارة (الأمر هل يقتضي الفور أم لا؟).

على التراخي وما يتضيق منه، وما لا يتضيق، وحال ماله وقت متسع ممتد. وهل يجب بأول الوقت أو في آخره. وهل له بدل إذا ترك وقت التوسعة أم لا؟ وما يتصل بهذه الفصول والأبواب إن شاء الله.

فصل: والذي يدل على أنه على التراخي أنه إذا قال: صل أو افعل إن كان للأمر صيغة[8] أو علم أنه أمر بالفعل ولم يذكر وقتاً له. فكل الأوقات تصلح أن تكون وقتاً له من عقيب الأمر إلى ما بعده. ولم يكن في نفس الأمر توقيت للفعل بوقت معجل ولا مؤجل، ولا كان / العقل يقتضي تعجيله دون تأخيره، أو لتأخيره دون تعجيله، وإنما يقتضي أن لا يقع إلا في وقت ما أو ماتقرر تقدير الوقت وجب لذلك أن تكون سائر الأوقات وقتاً له في وقت الأمر إلى ما بعده، ولم يكن قول من قال هو على الفور والتعجيل بأولى من قول من قال هو على المهلة والتأخير. أو واجب في الخامس أو العاشر من حال الأمر، مع أن ذلك أجمع مما لم يقتضه مجرد الأمر ولا قضية عقل ولا سمع. وفي تكافؤ[9] هذه الدعاوي دليل على فسادها وصحة ما قلناه.

ص٢٣٤

ويكشف هذا ويوضحه إنه إذا قال: صل، أو اضرب رجلاً وكان الفعل لا بدَّ أن يقع عند المخالف في مكان، وكان كل شخصٍ يصلح ويصح إيقاع الضرب عندهم فيه، ولم يعيِّن بقوله إضرب شخصاً من شخص، وجب أن يكون سائر الأشخاص[10] محلاً للضرب، وأن يكون المأمور مخيراً في إيقاعه في أيهم[11] شاء. وكذلك إذا قال له صل، ولم يعرِّفه توقيتاً له، وسائر الأوقات صالحة له وجب لا محالة أن يكون كلها وقتاً له. ولم يتعيَّن وجوبه والاقتضاء له في بعضها

---

(٨) في أصل المخطوط صورة بدل صيغة، والتعديل من الناسخ.

(٩) في المخطوط (تكافي) ورجعت للسان العرب في مادة (كفا) ١ / ١٣٩ فوجدته ذكر تكافأ الشيئان بمعنى تساوياً، والكفؤ والكفيء النظير، والتكافؤ الاستواء، ولم يذكر التكافي.

(١٠) في أصل المخطوط الأجسام، والتعديل من الناسخ.

(١١) في المخطوط (أيها) ويبدو أن الناسخ لما أبدل كلمة (الأجسام) بكلمة (الأشخاص) غفل عن تبديل كلمة (أيها).

دون بعضٍ إلا بدليل[١٢].

فإن قالوا: إذا قال اضرب ولم يعِّين له شخصاً من شخص، فكأنه قال: اضرب من شئت.

قيل لهم: وكذلك إذا قال: صل، ولم يُعين له وقتاً، فكأنه قال: صل أي وقت شئت، ولا مخلص من ذلك.

وإن قالوا: الفعل يختص الزمان، فلا يصلح أن يكون سائر الأزمان وقتاً له، وتخيير المكلف لإيقاعه فيها.

قيل لهم: هذا باطل، لأنه ليس في الحوادث ما يختص زماناً بعينه لما قد بيناه في أصول الديانات. فبطل ما قالوه. بل لو قيل إن الفعل الموقع في المكان يختص المكان، ومحال وجوده مبتدأ ومعاداً في غيره لكان أولى، وذلك هو الصواب لما بيناه في غير هذا الكتاب. وإذا ثبت ذلك لم يجز أن يكون / الأشخاص كلها مكانا للفعل الواحد، وإن خيِّر المكلف في فعلها في أيها شاء، فسقط ما قالوه. ص٢٣٥

وإن قالوا: ما أنكرتم أن يكون العقل قد عيَّن وقت الفعل، ووجوب تعجيله، والسمع أيضاً من حيث دلاّ على أن الأمر على الوجوب، والواجب لا يجوز تأخيره، لأن تجويز ذلك فيه يدخله في باب الندب.

يقال لهم: ما قلتموه باطل من وجوه:

أحدها: إنه ليس الأمر على ما ادعيتم، لأننا قد بينا فيما سلف إنه لا دليل

---

(١٢) قياس الباقلاني الأمر المطلق من زمن محدد على الأمر لشخص مطلق بدون تعيين إثبات لحكم لغوي بالقياس، وهو قد أفسده على غيره في أكثر من موضع.

في عقلٍ ولا سمعٍ يدل على أن مجرد الأمر على الوجوب فأغنى ذلك عن رده(١٣).

والوجه الآخر أنه لو سلِّم لكم ذلك لم يوجب العقل تقديم فعل الواجب من حيث كان واجباً. لأن الواجب قد يكون معجلاً ويكون متراخياً ومؤجلاً ويكون مضيقاً وموسعاً بوقت ممتد. وقد يُنص على توسعته على ما سنشرحه فيما بعد. وإذا ثبت ذلك لم يكن الوجوب موجباً للتعجيل.

والوجه الآخر: إننا إنما نمنع أن يكون موجب اللغة والوضع يوجب تعجيل المأمور به ولم ننكر قيام دليل على ذلك من عقل أو سمع. وإن قام على ذلك دليل قلنا به، ولم يُبطل ذلك ما قلناه من أن مجرد الأمر لا يوجب ذلك في اللغة فزال ما قالوه من كل وجه.

وإن قال قائل منهم: ما أنكرتم أن يكون مجرد الأمر بالفعل مقتضياً للفور والتقديم بدليل أنه يقتضي فعلاً واحداً، والفعل الواحد لا يقع في وقتين وإنما يقع في وقت واحد. وقد اتفقت الأمة على أنه إذا قدمه برئت الذمة(١٤) بفعله. وفعل المأمور به، فوجب أن يكون ما يقع بعده غير المأمور به. وأن يكون غير مجزىء، وأن لا يحل تأخيره.

يقال لهم: ليس الأمر في هذا على ما قلتم، وأن مطلق الأمر يقتضي فعلاً معيناً. وإنما يقتضي إيقاع واحد من الجنس غير معين، فلا وجه لدعواكم تعيينه، وهو بمثابة أن يقال قد أمرتك بفعل ركعة واحدة أو ركعة في يومك هذا، وأنت مخيَّر في فعلها / في أي وقت شئت من ساعاته. وقد اتفق على صحة أمره على هذا الوجه، ثم لم يوجب ذلك أن يكون المأمور به معجلاً لأجل أنه فعل ص٢٣٦

---

(١٣) عقد المصنف في بداية هذا المجلد باباً خاصاً بيَّن فيه دلالة الأمر المجرد عن القرائن استغرق خمسين صفحة من المخطوط، واختار فيه ما اختاره أبو الحسن الأشعري أنه مشترك بين الوجوب والندب.

(١٤) في أصل المخطوط (ذمته)، والتعديل من الناسخ.

واحد، لأنه وإن كان واحداً فهو واحد من الجنس غير معين، وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه.

وإن قالوا: قد أجمعوا على أن المقدم منه واجب مأمور به، فوجب أن لا يكون ما يقع في الثاني مأموراً به.

قيل: إجماعهم على أن الأول مأمور به ليس بدالٍ على أن ما بعده ليس بمأموربه. وخلاف من خالف في ذلك غير قادح فيما قلناه، لأنه مخطىء فيه، ولو كان ما قالوه واجباً لوجب أن تكون الكلمة والركعة واجبة بأول النهار، وإن جعل له في ذلك الخيار لإجماعهم على أنه إذا قدمها في أول النهار كان مؤدياً للواجب، ولمَّا فسد هذا باتفاق سقط ما قالوه.

ومما يدل على ما قلناه أيضاً اتفاقهم على أن الخبر عن إيقاع الفعل من المخبر أو غيره لا يتضمن توقيت وقوعه وتعجيله، وإن تأخر كان الخبر كذباً، وكذلك الحالف ليقومنَّ وليضربنَّ لا يتوقت عليه تعجيل الفعل إذا لم يوقته. وإذا فعله ولو بعد أعوامٍ بَرِىء من حكم اليمين. فكذلك الحاكم بإيقاع الفعل من حيث لا يمكن الفصل بين الخبر عن وقوعه والأمر بذلك.

ويدل على ذلك – أيضاً – أن مدعي اقتضاء الأمر للفور في حكم اللغة يحتاج إلى توقيف منهم، ونقلٍ له عنهم يحج مثله وقد بينا في غير فصل سلَفَ تعذر نقل توقيف على هذه الدعوى وأمثالها، والجواب عن عكس المطالبة بأن ننقل نحن عن أهل اللغة بأن الفعل على التراخي بما ينبه على الجواب.

ويدل على ذلك – أيضاً – أن لو كان مجرد الأمر يقتضي الفور والتعجيل لوجب أن يكون ما يقارنه من الدليل على أن لنا تأخيره، أو على توقيته بوقت معين مخرجاً له عن حكم مقتضاه، وأن يكون أمراً على وجه المجاز. وذلك باطل باتفاق. وقد بينا في فصول الخطاب في الحقيقة والمجاز[15] أن كل قرينة

---

(١٥) في المجلد الأول من هذا الكتاب ص٣٥٢ .

ص٢٣٧ تصرف الخطاب عما وضع له إلى سواه فقد أخرجته / عن الحقيقة إلى المجاز بما يغني عن رده، فبطل ما قالوه.

فصل : ذكر ما يتعلق به المخالفون[١٦] والجواب عنه

وقد استدلوا على ذلك بأن لفظ الأمر اقتضى إيجاب الفعل وكونه واجباً مقتضٍ لإيقاع موجبه، فوجب إيقاع الفعل مع الوجوب، ولم يجب تأخيره. قالوا: وكما أنه لما اقتضى وجوب اعتقاد وجوبه، وكان اعتقاد وجوبه الذي هو أحد موجبيه على الفور وجب - أيضاً - لزوم الفعل على الفور.

يقال لهم: أما قولكم إن لفظ الأمر اقتضى الوجوب مع حصوله فإنه قول باطل، لأنه لا لفظ للأمر لما قدمناه. ثم لو سلمنا ذلك لم يجب إيقاع الفعل في حال حصول لفظ الأمر وكونه واجباً، لأن ذلك يوجب إيقاع الفعل في حال سماع الأمر وسماع لفظه وكونه موجباً، وذلك محال. وإنما يجب عندكم في الثاني، وليس يستقر عندكم لفظه وكونه واجباً إلاّ في الثاني، فبطل ما قلتم. وإذا وجب انفصال وقوع الفعل عن استقرار لفظ الأمر ووجوبه بحال جاز بحالين وأكثر، وفسد ما عولتم عليه.

وأما قولكم: إن الأمر اقتضى تعجيل فعل الاعتقاد الذي هو أحد موجبيْه. فإنه غلط من وجوه:

أحدهما: إننا لم نقل إن الاعتقاد إنما وجب تقديم فعله، لأجل حصول الأمر به فقط. وإنما قلنا ذلك، لأن الدليل أوجبه. فإن وجد في تقديم[١٧] الفعل وما

---

(١٦) المخالفون للباقلاني في هذه المسألة أكثر من فئة. ومن إجابته يعرف أنه يعني القائلين بحمل الأمر على الفور.

(١٧) في أصل المخطوط (وجوب) والتعديل من الناسخ. ويعني بالعبارة: فإن وجد دليل سمعي في تقديم الفعل أو ما يقوم مقام الدليل السمعي ثبت وجوب تقديم الفعل. وإلا لم يصح إثبات وجوب التقديم بالقياس.

يقوم مقامه، وإلا بطل الجمع بينهما.

وشيء آخر: وهو أنه لو كان الأمر المقتضي لفعل الاعتقاد وإيقاع الفعل موجباً لتقديم فعل الأمرين لإيجابه تقديم أحدهما لوجب لا محالة إيجاب تقديم الفعل المؤقت لما يقتضي تأخيره لإيجاب الأمر به تقديم اعتقاد وجوبه. فلما اتفق على أنه لو قال قد أوجبت عليك إيقاع الصلاة في رأس الشهر أو الحول لم يجز له تقديم فعلها عقيب الأمر وإن لزمه تقديم فعل اعتقاد وجوبها، فسقط ما قلتموه. هذا على أنه إذا وجب عندهم إيقاع الفعل عقيب الأمر امتنع وجود العزم على أن سيفعل، لأن العزم عزم على المستقبل وتوطين للنفس على فعله. وذلك لا يصح في الواقع الموجود / فلا وجه لقولهم يجب تقديم الفعل، كما يجب تقديم العزم. ص٢٣٨

فإن قالوا: فما الدليل الموجب لتقديم فعل الاعتقاد على الفور؟

قيل لهم: أمور: أحدها: الاتفاق على وجوب فعل الاعتقاد على التكرار في جميع الأوقات التي يذكر فيها الأمر، وأن الأمر بذلك ليس بأمر باعتقاد واحد من الجنس واقع في زمن واحد، وإنما هو أمر بالاعتقادات على الدوام. فإذا كان ذلك كذلك لزم إيقاعه على الفور وفيما بعده، وفي كل وقت ذكر الأمر بالفعل الذي يجب فعله[18] على التكرار، ولما لم يجب الفعل المعتقد وجوبه على التكرار لم يلزم إيقاعه على الفور وما بعده. وهذا واضح في الفعل بين الأمرين.

فإن قيل: ولم لم يجب الفعل على التكرار كما وجب الاعتقاد لوجوبه.

قيل: لأن الله لم يوجب ذلك، ولو أوجبه للزم تكراره، وقد يمكن أن يقال إنه إنما لم يجب الفعل على التكرار لكونه مضراً وقاطعاً للحرث والنسل والمصالح، وليس كذلك فعل الاعتقاد لوجوبه كلما ذكر الأمر، لأنه غير قاطع عن هذه الأمور.

---

(١٨) في أصل المخطوط (ليتم كونه) بدل (الذي يجب فعله) والتعديل من الناسخ.

ومما يقتضي الفرق بينهما أيضاً أن الاعتقاد بما يتضمنه العلم بوجوب الفعل لا محالة والتصديق للمخبر عن وجوبه. وترك الإصرار على معصيته. وذلك أن الأمر لا يستقر وجوبه إلا مع العلم بأنه واجب، أو التمكن من العلم بذلك. فإذا أُمر بإيقاع الفعل والتقرب به معجلاً أو مؤجلاً فلا بُدَّ من إعلامه وإشعاره بذلك، ومتى علم وجوبه حصل معتقداً لذلك ، لأن الاعتقاد لوجوبه ليس بمعنى أكثر من العلم بوجوبه. فصار إفهام الوجوب متضمناً لاعتقاد الوجوب. وهذا الاعتقاد علمٌ من فعل الناظر المستدل على وجوب ما أُمر به. وليس لا يصح له العلم بوجوب الفعل إلا بعد إيقاعه فضلاً عن تقديمه، لأنه لو علم وجوبه واعتقد ذلك لصح أن يتركه جملة ويعصي بتركه. فإذا علم وجوب ما وقت بوقت متأخر وجب اعتقاد الوجوب معجلاً وتأخر الفعل، ومحال كونه عالماً بوجوب الواجب عليه مع تأخر اعتقاد وجوبه، لأن نفس الاعتقاد لوجوبه هو العلم بالوجوب، فافترق الأمران، ولأن الله سبحانه إذا أوجب على العبد فعلاً فقد أخبره باستقرار وجوبه عليه، ولزمه عند ذلك / اعتقاد كونه واجباً لكي يكون بذلك مصدقاً لخبر الله عزَّ وجل عن إيجابه عليه، وإلا وجب كونه مكذباً له أو شاكاً في خبره، وذلك محرم باجماع المسلمين، وهو لا يحتاج في تصديق الخبر عن إيجاب الواجب إلى إيقاع فعل الواجب. ولا بُدَّ متى علم وجوب الفعل عليه واعتقاد ذلك وتصديق المخبر عن وجوبه أن يكون عازماً على أداء ما اعتقد وجوبه، أو تاركاً لهذا العزم، وقد اتفق على تحريم ترك هذا العزم في كل وقت، لأنه لا يتركه مع ذكر العبادة إلا بالعزم على ترك الواجب، وذلك عصيان من المكلف باجماع الأمة[19]، وليس في تأخير الفعل عصيان، فافترق الأمران.

ص٢٣٩

فصل: واستدلوا على ذلك بأن قالوا الدليل عليه إنه لا يخلو الأمر المطلق بغير توقيت من أحد ثلاثة أمور: إما أن يكون أمراً بفعل الشيء على الدوام والتكرار،

---

(١٩) اتضح بهذه العبارة أن الباقلاني لا يقول بجواز التراخي مطلقاً، كما هو ظاهر عبارته في بداية الباب، بل يجوز التراخي بشرط العزم على الفعل. وبذلك فارق قوله قول المعتزلة.

أو أن يكون أمراً بالفعل على البدل، أو يكون أمراً بفعل غير معين يوقعه المكلف أي وقت شاء، أو أن يكون أمراً بفعل واحدٍ لاعلى الجمع ولا على البدل.

قالوا: وقد اتفق على أن ذلك لا يصح أن يقال فيما يلزم على التكرار، وإنما يختلف في فعل واحد أو جملة يصح أن يقدم ويصح أن يؤخر، فسقط هذا الوجه.

وإن كان أمراً بفعل واحد على البدل غير معين شائع في جميع الأوقات، فذلك باطل، لأن ما هذه حاله إنما هو أمر بأفعال مخيَّر فيها، كل شيء منها غير صاحبه يقع في أزمان متغايرة. والأمر إنما اقتضى لفظه تعلقه بفعل واحد دون أفعال كثيرة تقع على الضم أو على البدل والتخيير، فلا سبيل إلى حمل الأمر على غير موجبه ومقتضاه،

أو أن يكون أمراً بفعل واحد معين، فإن كان كذلك وجب أن ينظر أي الأزمان زمانه الذي يجب أن يقع فيه. فإذا عرفنا أن ذلك الزمان وحده هو وقته، وأنه هو المراد بإيقاعه فيه وجب أن يكون إيقاعه فيه هو المصلحة وإيقاعه في غيره مفسدة غير مراد.

قالوا: وقد اتفق الكل على أن الأمر المطلق بالفعل إذا فعل عقيب الأمر فقد أُدي به الواجب وبرئت به الذمة وحصل مصلحة ومراداً. وإذا ثبت ذلك من حكم الوقت / الأول علم أن الوقت الثاني وما بعده ليس بوقت له، لأن ما يقع في الوقت الأول من أفعال العباد لا يصح تقديمه على وقته، ولا تأخيره عنه ولا إعادته بعد عدمه. وأن ما يقع في غير وقته فهو غيره من جنسه. وإذا كان غيره وجب لزوم الفعل على الفور.

ص٢٤٠

يقال لهم: أما دعواكم أنه لا يجوز أن يكون أمراً بفعلٍ غير معيَّن. فإن ذلك الفعل قد خُيِّر المكلف بين فعله وفعل مثله في غير وقته، فإنه نفس الخلاف، فلم قلتم ذلك؟.

فإن قالوا: لأن أمره بالفعل ليس في ظاهره أنك مُخيَّر بينه وبين غيره.

قيل لهم: وليس في ظاهره أنك مأمور بفعل واحد من الجنس معين بوقت مخصوص دون مثله، فلا يجب أن يقولوا بذلك.

ويقال لهم: ما أنكرتم من أنه متى قيل له: صلِّ أو اضرب أو صم، ولم يعيِّن له وقتاً من وقت. فقد دلَّ بذلك على أنه أمرٌ له بفعل من الجنس غير معين، ولم يلزم إيقاعه في وقت مخصوص. ولا أريد من الجنس جزءاً مخصوصاً. وإنما أريد أن يفعل جزءاً من الجنس يقع عليه اسم الفعل في أي وقت شاء إن علم أنه سيوقع المأمور به، كما أنه إذا قيل له: اضرب رجلاً، وتصدق على فقير، ولم يخص رجلاً من رجل، علم بذلك أنه قصد إلى إيجاب الفعل بغير تعيين في أحدٍ بعينه، وإن كنا نعلم أن كل ضرب يُفعل في شخص فإنه غير الضرب المفعول في غيره، أو ما من سبيله أن يفعل في غيره، وإن لم يرد بلفظ التخيير بأن يقال له: اضرب من شئت. وهذا بيِّن في سقوط ما اعتمدوا عليه.

وأما قولهم: إن الاجماع قد حصل على أن تقديم الفعل مصلحة وأداء للواجب، وتبرأ به الذمة، وأن ذلك دليل على أن ما يقع بعد ذلك ليس بواجب ولا مصلحة / فإنه قول ظاهر البطلان لأنه ليس في الإجماع على أن تقديمه مصلحة وأداءً للواجب دليل على أن فعله متأخر[20] ليس بواجب ولا مصلحة. وهذا هو الذي يحتاجون إليه، ولا إجماع فيه، فبطل ما قالوه. ص٢٤١

واعتمدوا – أيضاً – في ذلك على أن قالوا يدل عليه أنه لو كان على

---

(٢٠) في أصل المخطوط (فعل مثله وتأخيره) والتعديل من الناسخ.

التراخي لم يخل من أحد أمرين، إما أن يكون له تأخير الفعل إلى غاية معلومة أو إلى غير غاية. فإن كان إلى غاية محدودة فذلك يوجب توقيته، وأن يكون كالصلاة الموسع وقتها بحدٍ مضروب، وذلك خلاف القول بالتراخي، ولأنه لا وقت يشار إليه. فيقال إن إطلاق الأمر يقتضي توقيته به إلا ويمكن الزيادة عليه والنقصان منه، فبطل القول بذلك.

وإن كان له تأخيره أبداً إلى أن يموت بغير توقيت. ولا وقت إلاّ وله ترك الفعل فيه فهذا يوجب ضروباً من المحال.

أحدها: أن يكون الفعل نفلاً، وكلامنا في حكم أمرٍ واجب، إما وجب بلفظه أو بدليله، وأما إخراج[21] الواجب عن كونه واجباً باطل بإتفاق، وليس للنفل صفة يختص بها إلا أن له فعله وله تركه. فإذا كان هذا صفة الواجب على التراخي وجب أن يكون نفلاً، وذلك[22] باطل.

والوجه الآخر: إن كثيراً ممن قال بالتراخي يجعل المكلف لموته قبل إيقاع فعله مأثوماً حرجاً، وذلك باطل، لأنه تركه مع أنه له تركه، فلم يجب تأثيمه.

والوجه الآخر: إنه يوجب أن يكون الله تعالى قد فرض فرضاً معلوم العين مخصوصاً في زمن مجهول الآخِرِ لا تُعرف غايته، وذلك بمثابة تكليف المحال، وما لا يطاق، وإذا فسد ذلك بطل القول بالتراخي. وصح أنه على الفور[23].

يقال لهم: جميع ما قلتموه باطل، غير صحيح إلا قولكم إنه إن مات المكلف قبل فعله مات غير مأثوم.

وقولكم إنه لا يجوز أن يكون / التراخي إلى غاية محددة. فإنه صحيح، لأنه ص٢٤٢

---

(٢١) في المخطوط (اخرج)

(٢٢) في أصل المخطوط (هذا) والتعديل من الناسخ.

(٢٣) انتهى دليل القائلين بحمل الأمر على الفور.

لا حدَّ له ولا غاية يشار إليها، وإن مات قبل امتثاله، فهو عندنا غير مأثوم ويخطىء من قال إننا نتبيَّن بموته إنه كان مفرطاً.

وأما قولكم إنه لو كان له فعله في كل وقت وله تركه إلى أن يموت لَلَحِقَ بالنفل، وإنه باطل من قبل أن النفل الذي يحل تركه له لم يكن نفلاً، لأنه حلال تركه لأن المباح يحل تركه وليس بنفل. ولا كان - أيضاً - نفلاً، لأنَّ فعله خير من تركه مع تحليل تركه، لأن الواجب الموسع، والساقط إلى بدلٍ فعله خير من تركه وحلال تركه في وقت التوسعة وليس بندب لو فعل فيه، بل واجب، فلم زعمتم أن الندب إنما يكون ندباً لأجل ما وصفتم. وما أنكرتم أن يكون إنما صار ندباً لما قلتم ولأمر آخر زائدٍ عليه.

فإن قيل: وما ذلك الأمر؟. قيل: لا يلزمنا ذكره[24].

ثم يقال لهم: ما أنكرتم أن يكون الندب، إنما كان ندباً، لأن فعله قربة خير من تركه لا بشرط ولا على صفة، بل لجواز تركه على كل حال، وأن يكون كلُّ قربة فعله خير من تركه مع جواز تركه بشرط مخصوص إن تُرك على خلافه حَرُمَ الترك، فليس بندب، وهذه صفة الواجب على التراخي والواجب الموسع وقته والساقط إلى بدل. وذلك أنه لا يجوز ترك الواجب على التراخي إلا بأحد شرطين، إما أن يترك بفعل العزم على أن سيفعله في المستقبل، ولا يحل تركه وترك العزم على فعل مثله فيما[25] بعد، أو بأن يتركه بشريطة أن يفعل مثله فيما بعد، ولا يحل تركه إلا على أن يفعل في المستقبل مثله، وكذلك حكم الواجب الموسع والساقط إلى بدل، إنما يسوغ تركه على صفة وبشرط يفارق بهما ترك

---

(٢٤) قواعد المناظرة والجدل تلزم المعارض بيان وجه المعارضة. وما دام أن الباقلاني ادعى أنه أصبح ندباً لأمر آخر زائد فمن حق المستدل أن يبين له المعترض وجه معارضته. ثم على المستدل نفي ما عارض به أو التسليم. فلا وجه لقول الباقلاني (لا يلزمنا ذكره)

(٢٥) هذا تأكيد لما أشرنا له سابقاً من اشتراط الباقلاني العزم مع القول بالتراخي وهو ما نسبه له ابن الحاجب.

الندب. وإذا كان ذلك كذلك وضح الفرق بين الأمرين، وبطل ما قالوه في حد الندب.

فإن قال قائل منهم: هذان الشرطان باطلان لا سبيل إلى إثباتهما، لأجل اتفاقنا جميعاً على أن الأمر اقتضى وجوب الفعل إما بنفسه أو بقرينته. وأن ما يقتضي وجوب فعل معين لا يوجب(فعل عزمٍ على فعل مثله بدلاً منه، ولا يوجب)[26] فعل مثله فيما بعد، ولا شيئاً غيره من سائر الأجناس / وإنما يوجب فعله بعينه. وإذا كان هذا مقتضى الأمر بالفعل، وكان الكلام في مقتضاه سقط ما وصفتم، لأن ما قلتموه يوجب التخيير بين الفعل وبين مثله فيما بعد، وبينه وبين العزم على فعل مثله فيما بعد، وهو لا يقتضي التخيير بينه وبين مثله أو بين خلافه، ولا دلَّ - أيضاً - على ذلك دليل فيصار إليه. ولو دلَّ عليه لم يكن ذلك من مقتضى الأمر. وإن كان من مقتضى الدليل، وليس الكلام في مقتضى الدليل، وإنما هو في مقتضى الأمر فبطل ما قلتم. ص٢٤٣

يقال لهم: ما قلتموه ساقط من وجهين:

أحدهما: أن إطلاق الأمر بالفعل لا يقتضي إيقاع فعل معين من ذلك الجنس المذكور في زمن معين، وإنما يقتضي إيقاع واحد من الجنس بغير عينه وغير معين من الوقت[27]، كما أن قول الآمر اضرب رجلاً لا يقتضي ضرباً معيناً في رجل معين. وإنما يقتضي فعل جزء من الجنس في أي الرجال شاء المكلف. وليس لأحد أن يدفع هذا بأن يقول: ليس للتخيير بين فعل أي أجزاء الضرب شاء، وفي أي الرجال شاء لفظ. والأمر إنما اقتضى ضرباً معيناً في رجل معين فلا وجه للتخيير، لأننا قد بيَّنا فيما سلف إنه إذا لم يعين جزءاً من الفعل ولا وقت له، فقد خيَّرَه في أي جزء شاء، وأن يفعله في أي وقت شاء بغير وجه،

---

(٢٦) ما بين القوسين استدركه الناسخ في الهامش.

(٢٧) في أصل المخطوط (تعيين بالوقت)، والتعديل من الناسخ.

فبطل ما قالوه.

وأما قولهم: إن الدليل لم يدل على إثبات العزم بدلاً من الفعل، فليس الأمر كذلك، بل قد قام الدليل عليه، وإن كان الأمر به لا يقتضي إثبات بدلٍ منه. وهو أنه إذا ثبت بما قدمناه إن الأمر بالفعل لا يقتضي تعجيله، ولا يوجب تأثيم المؤخر له. ولا يقتضي أن يكون أمراً بفعل جزء من الجنس في وقت معين، وجب أن يكون أمراً بفعل واحد من الجنس بغير عينه. ومتى ثبت ذلك وجب تخيير المكلف بين الفعل في كل وقت وبين تركه وفعل مثله فيما بعد. وإذا كان له تركه في كل وقت لم يكن بُداً من أن يكون / له تركه على خلاف ترك الفعل حتى يفارق تركه ترك الفعل ولا صفة ولا شرطٍ[28] يصح في ذلك إلا تركه بفعل العزم على أدائه في المستقبل. ص٢٤٤

ومن الناس من قال ليس هذا العزم بدلاً من الفعل، وإنما له تركه بشرط أن يفعله فيما بعد.

ومنهم من قال: يجب هذا العزم لنفسه عند ترك الواجب على التراخي، والواجب الموسع وقته، وليس ببدل من الفعل. وهذا هو الأولى[29] على ما نبينه من بعد. فبهذه الدلالة وجب مفارقة الواجب للندب.

ويقال لهم – أيضاً –: إن وجب[30] إذا كان لا وقت له إلاّ وللمأمور ترك الفعل فيه إلى ما بعده أن يكون الفعل ندباً لا واجباً. فما أنكرتم من أن يكون الأمر بضرب رجلٍ منكّر لا يكون أبداً إلا ندباً، لاتفاقنا على أنه لا رجل من الناس إلا وله ترك ضربه إلى ضرب غيره، فيجب أن يكون ضرب جميعهم نفلاً. فإن مروا

---

(٢٨) في المخطوط (وشرط) ولكن العبارة غير مستقيمة.

(٢٩) هذا تأكيد آخر على أن الباقلاني يشترط العزم، ولكن هنا أضاف أن العزم ليس بدلاً عن الفعل، إنما هو بدل عن تقديمه. وسيبين ذلك بأكثر تفصيلاً في الباب التالي عند الكلام على الواجب الموسع إن شاء الله.

(٣٠) أي وجب العزم.

على ذلك تركوا قولهم. وإن أبوه ناقضوا اعتلالهم. وكل شيء يرومون به الانفصال من هذا الإلزام، فهو بعينه فصل لنا فيما ألزموه.

وأما قولهم: إنه إذا كان الفعل واجباً على التراخي. ولم يكن لآخر مدته وقت معلوم صار الفعل المأمور به معيناً معلوماً ومؤقتاً بوقت مجهول، فإنه قول باطل. لأننا لا نقول أولاً إن آخر أوقاته مجهول، بل هو معلوم في الجملة. وهو آخر وقت حياة المكلف، وإن لم يعرف ذلك الوقت بعينه، وذلك غير محال، لأن الشيء قد يعلم على الجملة تارة وعلى التفصيل أخرى، على ما بيناه في الكلام في أصول الديانات.

ومعنى قولنا إن آخر أوقاته الوقت الذي يليه الموت إنه وقت لو أوقع الفعل فيه لبرئت ذمته، كما تبرأ بإيقاعه فيما قبله، ولا نعني بذلك إنه محدود للمكلف، لأنه غير عالم به، ولا متميز له، ومحال أن يُحد له وقت غير متميز لا سبيل له إلى علمه. ولأننا وإن قلنا إن آخر أوقات حياة المكلف غير معلوم / ولا محدود، فإننا نقول إن جميع الأوقات التي تأتي على المكلف وقت للفعل، ولو أوقع فيه لبرئت به الذمة. وإنما كان يكون ذلك محالاً لو كان لا وقت للفعل إلاّ آخر الأوقات الذي يليه الموت، وهو غير معروف. فأما وجميع ما قبله من الأوقات وقت للفعل، وهو غير مجهول فما ظنوه ساقط.

ص٢٤٥

فأما من قال بالتراخي، فزعم أن المأمور إذا مات قبل فعله تبيَّن تفريطه وكونه مأثوماً. فإنه خطأ منه ظاهر، لأنه تركه مع أن له تركه، وكيف يكون مأثوماً وهو لم يتعيَّن عليه وجوبه[٣١]. ولو كان ذلك واجباً لوجب أن يكون المكلف

---

(٣١) هذا الدليل من أدلة القائلين بحمل الأمر على الفور تتعذر الإجابة عنه بجواب مقنع، ولذا قال إمام الحرمين في تلخيص التقريب ل: ٣٧ مع تحمسه لرأي الباقلاني: «وهذا من أعظم شبه القوم، وقد زلَّ في الانفصال عنها معظم الصائرين للتراخي» ومع هذا حاد عن الإجابة عن دليلهم، فلم يرو غليلاً ولم يشف عليلاً. ونفي الإثم عمن اخترمه الموت فمات ولم يمتثل الأمر لا يسلَّم له. فقد نقل الشيرازي في شرح اللمع ١ / ٢٤٤ خلافه فقال: ومن أصحابنا من قال إنه يأثم إذا فاته الفعل بالموت»

مأثوماً إذا مات قبل فعل الفرض الموسع وقته. وأن يقال: إنه لو مات عقيب الأمر أو في وسط الوقت تبين كونه مفرطاً مأثوماً، وإن كان له الترك. فإن مروا على ذلك فارقوا الاجماع. وإن أبوه واعتلوا في إزالة الإثم عنه بشيء كان هو الجواب لنا عما قالوه(٣٢).

والذي يمكن أن يقال في ذلك إنه إنما يسقط الإثم عنه بترك الفرض الموسع وقته لأنه تركه إلى فعل العزم على آدائه أو على أن يفعل مثله فيما بعد. وهذا هو الذي أجبناهم به، فبطل ما قالوه.

وإن قيل: فهل للواجب على التراخي في بعض الأحوال وقت معيَّن وجوبه فيه.

قيل له: أجل، وهو الوقت الذي يغلب على ظن المكلف اخترامه دون امتثاله. فإن لم يغلب على ظنه ذلك لم يتعيَّن عليه، ويكون هذا جارياً مجرى إباحة التعزير للامام وتأديب الصبي وضرب المرأة عند النشوز ورمي الغرض(٣٣) في إطلاق ذلك أجمع ما لم يغلب على الظن التلف والضرر العظيم، وتحريمه أجمع إذا غلب على الظن إصابة النفس. وكذلك القول في شرب الأدوية، وحمل الثقيل، وما جرى مجرى ذلك مما يحرم عند غلبة الظن للضرر والتلف، ويحل عند فقد ذلك(٣٤).

---

(٣٢) قياس الواجب المطلق عن الوقت على الواجب الموسع قياس مع الفارق. حيث إن الواجب الموسع قد أجاز المشرع تأخيره صراحة. فلا يترتب الإثم على الترك إلا إذا خرج جميع الوقت. أما الواجب المطلق لا يوجد فيه إذن صريح بالتأخير، فكيف يكون معذوراً بالتأخير.

(٣٣) مراده برمي الغرض أي رميّ الهدف على مافي مختار الصحاح ص٤٧٢، ورمي الغرض مشروط بغلبة الظن في عدم وجود ماهو محرم إتلافه.

(٣٤) يتبين بقول الباقلاني هذا إنه لا يجوز التراخي مطلقاً. فتقدم أنه اشترط العزم. وهنا يشترط جواز التأخير إذا ظن سلامة العاقبة وعدم الموت أما مع ظنه عدم سلامة العاقبة فلا يجوز له التأخير. ولكن يبقى إعتراض من اعترض على هذا الشرط أن سلامة العاقبة أمر لا يصح التعويل عليه لأنه ليس من فعله ولا في علمه، بل هو في علم الله سبحانه وحده.

بـــاب
الكلام في أن الواجب الموسع وقته هل يجب بأول الوقت أو في آخره أو في جميعه. /

ص٢٤٦

قد أجمعت الأمة على أن الفرض الموسع وقته بوقت لا يستغرقه إذا فعل في أول الوقت سقط عنه الفرض، ثم اختلف هؤلاء:

فـقـال فـريق منهم: إنه يجب فـي أول الوقت، وإنما ضـرب آخـره لكي يكون الفعل إذا فعل بعد آخره قضـاءً لا أداء. وأنه إذا فعل قبل آخره كان أداءً، ولم يكن قضاءً[1].

وقـال الكل غـيـر هؤلاء: إنه واجب في أول الوقت ووسطه وآخـره. وإنه إنما ضرب آخر الوقت له لتكون الأوقات التي بين أوله وآخره بأسرها وقتاً له. وهذا هو الصحيح[2].

واخـتلف القـائلون بأنه واجب في جـمـيع أجزاء الوقـت، وأن له تقـديمه، وله تأخيره، هل له تركه في أول الوقت إلى وسطه وآخره ببدل يقوم مقامه أم لا؟

---

(١) قال الإسنوي في نهاية السول ١ / ٩٠ نسب هذا القول الإمام الرازي في المعالم لبعض الشافعية، ونسبه الشافعي في الأم ٢ / ١١٧ لبعض أهل الكلام وغيرهم، ونسبه الرازي في المحصول ١ / ٢ / ٢٩٠ لبعض أصحابهم، ونسبه لبعض الشافعية القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ١٥٠، وكذلك الأنصاري في فواتح الرحموت ١ / ٧٤، والبخاري في كشف الأسرار ١ / ٢١٩، وأنكر محققو الشافعية نسبة هذا لبعضهم. انظر الإبهاج ١ / ٩٦ .

(٢) نسب الرازي في المحصول ١ / ٢ / ٢٩١ هذا القول لجمهور الشافعية ولأبي علي وابنه أبي هاشم وأبي الحسين البصري، ونسبه ابن النجار في شرح الكوكب ١ / ٣٦٩ للحنابلة والمالكية والشافعية وأكثر المتكلمين، ونسبه ابن الحاجب في المنتهى ص٣٥ للجمهور، ونسبه البعلي في القواعد والفوائد الأصولية ص ٧٠ للحنابلة والجبائيين ومحمد بن شجاع، ونسبه الباجي في إحكام الفصول ص٢١٥ للمالكية، ونسبه السمرقندي في الميزان ص٢١٨ لمحمد بن شجاع من الحنفية وإحدى الروايات عن الكرخي، وهو مذهب الشافعي. وهو مذهب متقدمي الحنفية. نقله عنهم السرخسي ١ / ٣٠، والبخاري في كشف الأسرار ١ / ٢١٩، والأنصاري في فواتح الرحموت ١ / ٧٣، ونسبه للحنابلة أيضاً أبو يعلى في العدة ١ / ٣١٠، وابن قدامة في الروضة ص١٦٥، وأبو الخطاب في التمهيد ١ / ٢٤٠ .

فقال منهم قائلون: إنه ليس له تركه في أول الوقت، وما يليه إلى حين وقت التضييق إلا ببدل يقوم مقامه، وأنه لا شيء يصح أن يكون بدلاً له إلا فعل العزم على أدائه في المستقبل إن بقي بصفة من يلزمه الفعل[٣]. وقد بينا نحن وجوب القول بهذا إذا جعلنا له بدلاً فيما سلف بما يغني عن رده.

وقال آخرون: إنه مراعى إذا فعل في أول الوقت، لا يقال إنه فرض ولا نفل. فإن دخل آخر، الوقت على المكلف. وهو بصفة من يلزمه الفعل تبيّن أن ما كان فعله في أول الوقت فرض واجب. وإن لم يبق إلى آخر الوقت، أو لم يبق بصفة من يلزمه الفعل كان ما وقع منه في أول الوقت نفلاً لا فرضاً[٤].

وزعم قوم من أهل العراق إنه نفل إذا فعل في أول الوقت، وأنه نائب عن الفرض إذا بقي المكلف بصفة من يلزمه الفعل في آخر الوقت[٥].

وقد قلنا نحن من قبل إن جميع أجزاء الوقت وقت له. وأن له تأخيره إلى وقت التضييق إما ببدل هو العزم على أدائه، أو على أن يفعل مثله فيما بعد. فمحال على هذا القول أن يكون نفلاً إذا فعل في أول الوقت، أو مراعى لأنه لا يعلم أنه فرضٌ أو نفلٌ إلى دخول آخر الوقت.

---

(٣) وقال بهذا القول إمام الحرمين في تلخيص التقريب ل: ٤٠ واشترطه الغزالي في المستصفى ١ / ٦٩، والآمدي في الإحكام ١ / ١٠٥، وأبو يعلي في العدة ١ / ٣١٢، ونقله أبو الحسين في المعتمد ١ / ١٣٤ عن الجبائيين وعبد الجبار بن احمد، واشترطه الشيرازي في شرح اللمع ١ / ٢٤٦، والقرافي في شرح تنقيح الفصول ص١٥٢، وحكاه الزركشي في البحر المحيط ١ / ٢١١ عن المازري المالكي وجمهور المتكلمين وابن فورك والنووي، وينظر في ذلك إرشاد الفحول ص٦.

(٤) هذا القول نقله السمرقندي في الميزان ص٢١٨ رواية عن الكرخي، ونقله في شرح الكوكب المنير ١ / ٣٧٠ عن أكثر الحنفية. ونقله الآمدي في الإحكام ١ / ١٠٥، عن الكرخي، وكذلك فعل البعلي في القواعد والفوائد الأصولية ص٧١، وانظر أصول السرخسي ١ / ٣٢، وفواتح الرحموت ١ / ٧٤، وكشف الأسرار ١ / ٢١٦، ونهاية السول مع البدخشي ١ / ١١٤، وشرح اللمع ١ / ٢٤٦، والمحصول ١ / ٢ / ٢٩١، والمعتمد ١ / ١٣٦، وشرح تنقيح الفصول ص ١٥١، والبحر المحيط ١ / ٢١٥.

(٥) نقله السمرقندي في الميزان ص٢١٨ رواية عن الكرخي، وقال إنها رواية مهجورة، وحكاه البخاري في كشف الأسرار ١ / ٢١٩، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت ١ / ٧٤، والسرخسي في أصوله ١ / ٣١ والبصري في المعتمد ١ / ١٣٦ والشيرازي في شرح اللمع ١ / ٢٤٦ وأبو الخطاب في التمهيد ١/٢٤٥.

فأما ما يدل على فساد قول من زعم أنه يجب بأول الوقت فأشياء:

أحدها: إن هذه دعوى مجردة لا حجة لقائلها، ويدل عليه أن جميع / أجزاء الوقت كأوله. فالقائل بأنه يجب بأوله بمنزلة القائل لا، بل يجب في وسطه وآخره الذي يلحق الإثم بالترك له فيه. ص٢٤٧

فإن قيل: فأنتم إذا جعلتم آخر الوقت وقتاً له دون ما بعده حددتم ما لم يدل عليه دليل.

يقال: لا بُدَّ من ذلك، وإلا صار واجباً على التراخي بغيرتوقيت، ولا نص على توقيته يمنع من ذلك.

ويدل على فساد هذا القول - أيضاً - إجماع الأمة على أن المكلف لا يأثم بتأخيره عن أول الوقت. ولو كان واجباً فيه لكان مأثوماً بتأخيره كالواجب على الفور بالنص عليه إذا أُخر، وذلك باطل، فسقط ما قالوه(٦).

فأما ما يدل على فساد قول من قال: إنه موقوف على آخر الوقت. فهو أن تعليق الوجوب بالشرط يفيد أنه إذا حصل الشرط حصل الوجوب. وإذا تيقنا أن الشرط معدوم لم يحصل علمنا بذلك، واستحال أن يقول إن إيجاب الصلاة قد حصل وثبت، وشرطه الذي علق وجوبه بوجوده لم يوجد. وإذا كان ذلك كذلك بان أن تعليق وجوب الفعل على المكلف بشرط يوجد بعد وجوده محال مع القول باستقرار الوجوب قبل الشرط.

ويقال لهم: إذا كان جميع أجزاء الوقت منصوصاً على أن للمكلف فعله فيها

---

(٦) اكتفى الباقلاني ببيان فساد مذهب من قال بأن الوجوب متعلق بأول الوقت، وكان من الإنصاف ذكر ما لهم من شبه على ما ذهبوا إليه، ومما استدلوا به قوله تعالى: ﴿فاستبقوا الخيرات﴾ وقوله تعالى: ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾. وقوله صلى الله عليه وسلم: «الصلاة في أول الوقت رضوان الله وفي آخره عفو الله». ومن جهة المعنى إن تأدية الواجب في أول الوقت خروج من العهدة بيقين. وللجمهور إجابات عن هذه الأدلة مقنعة إن شاء الله.

لم يجز أن يكون وقوعه في بعضها واجباً مراعى، لأنه خلاف موجب النص، فبطل ما قالوه[٧].

فأما قول من زعم أنه نفل إذا فعل في أول الوقت، ونائب مناب الفرض إن أدرك آخره. فإنه قول باطل، لأجل أن النص قد ورد بأن جميع أجزاء الوقت وقت له. فكيف يكون نفلاً في أوله، وهو جزء من الموسع أولى أن يكون نفلاً في آخره، وإن كان جزءاً منه.

فإن عادوا يقولون: الذي فرق بين فعله في آخره وبين إيقاعه في أوله ووسطه هو أنه لا يأثم بالترك في كل وقت قبل آخره، ويأثم به في آخر الوقت كان الجواب عن ذلك ما سلف من أنه لا يجب أن يكون الفعل نفلاً من حيث كان للمكلف تركه.

ويقال لهم: لو كان ما قلتموه صحيحاً لوجب أن يكون لو نوى الصلاة في أول الوقت على ماهي به بزعمكم أن تكون مجزئة. وقد اتفق على أنه لونواها نفلاً لم تجزئه حتى ينويها فرضاً وظُهراً، فبطل ما قلتموه.

---

(٧) لم يذكر الباقلاني دليل هؤلاء. ولعل من أقوى أدلتهم أنه لما تم الاتفاق على أن المكلف يجوز له عدم الفعل في أول الوقت ووسطه، ولكن لا يجوز له خروج الوقت عن الفعل كان واجباً في آخر الوقت لعدم جواز تركه، فهو داخل في آخر الوقت تحت حد الواجب دون أول الوقت ووسطه.

بـــــاب

القول في معنى فوات الفعل المؤقت والموسع. و معنى الإعادة والقضاء.

اعلموا - وفقكم الله - إن الفوات لا يستعمل باتفاق إلا في فعل وُقتَ بوقت خرج وتمَّ / بفعله المأمور مع إمكان وقوعه. فأما أن يستعمل فيما أوجب الدليل كون جميع الأوقات وقتاً له، فإنه باطل، فلهذا لم يجز أن يقال: لما كان على التراخي والمتروك في وقت التوسعة فائت. والفوات مضي وقت العبادة المحدودة، والفائت الفعل المأمور به. ص٢٤٨

وقد يتوقف الواجب على التراخي عند غلبة الظن بحصول الإخترام قبل أدائه. ويكون المؤخر له عن ذلك الوقت مأثوماً، ويكون فعله فيما بعد واقعاً على سبيل القضاء، لا على وجه الأداء، لأنه قد تعيَّن وجوب فعله بغلبة الظن للاخترام، فيجب أن يكون ما يفعل بعد ذلك مع بقاء الظان المكلف مفعولاً على وجه القضاء[8].

فصل: فأما الإعادة فإنه اسم لمثل ما بطل وفسد من العبادات على وجه البدل منه، إما بسببٍ من قبله أفسد به على نفسه ما شرع فيه، أو بسببٍ يطرأ عليه غير متعلق به وليس من كسبه. ولا يوصف هذا الفعل في غالب الاستعمال بأنه قضاء، لأن القضاء اسم لفعل مثل ما فات وقته من المؤَقَت المحدود. والإعادة اسم لمثل ما فسد. لأن ما لم يفعل مع مضي وقته لا يكون معاداً. وإنما المعاد فعل مثل الفاسد على حد ما ذكرنا.

---

(٨) ونقله عن الباقلاني ابن السبكي في الإبهاج ١ / ٨٠، ونقل ابن الحاجب في المنتهى ص٢٦ عن الجمهور أنه أداء، وبقول الجمهور قال الغزالي في المستصفى ١ / ٩٥، وابن السبكي في الإبهاج /١ ٨٠، والآمدي في الإحكام ١ / ١٠٩، والجمهور اعتمدوا على القاعدة وهي (لا عبرة بالظن البين خطؤه).

فأما الأداء فهو كل فعلٍ (فُعِلَ)[9] في وقت له إما موسع أو مضيق على ما قدمنا القول فيه[10].

---

(٩) (فُعِلَ) إضافة من المحقق.

(١٠) ينظر المراد بالكلمات الثلاث (الإعادة والأداء والقضاء) عند الأصوليين شرح الكوكب المنير/١ ٣٦٣، ونهاية السول مع مناهج العقول ١ / ٨٥ وشرح تنقيح الفصول ص٧٣، واللمع ص٩، والقواعد والفوائد الأصولية ص٣١، وميزان الأصول ص٦٢، وفواتح الرحموت ١ / ٨٥، والبحر المحيط١ / ٣٣٢ . ١/٩٥. .٢٣١والمستصفى ١/٩٥.

بـــاب

القول في أن قضاء الفائت فرض ثانٍ

اعلموا - وفقكم الله - أنه لا مدخل للقضاء إلا في محدود وقته ترك فعله فيه لعذرٍ أو غير عذر، أو عَرَضَ في وقته ما منع من إيجابه كالحيض، وما جرى مجراه من علة أو نومٍ.

وقد اختلف الناس في هذا الباب:

فقال قائلون: إن قضاء الفائت يجب بنفس الأمر به، فإن لم يفعله في الأول وجب فعله به في الثاني، ثم كذلك أبداً، كلما خرج عنه وقت لم يفعل الفائت فيه. ولا بُدَّ له فيما بعده[1].

وقال محصلو علم هذا الباب: إنه لا يجب القضاء إلا بأمر ثان. وهذا هو الصحيح، وبه نقول[2].

---

(١) نقل ابن النجار هذا القول في شرح الكوكب المنير ٣ / ٥٠ عن أبي يعلى والحلواني وابن قدامة وابن حمدان والطوفي ونسبه الآمدي للحنابلة وكثير من الفقهاء، واختاره أبو الخطاب في التمهيد ١ / ٢٦٠، ونسبه البعلي للحنابلة وللجمهور في القواعد والفوائد ص١٨٠ . ونقل السمرقندي في الميزان ص٢٢٢ عن الحنفية القولين، وصحح هذا القول السرخسي في أصوله ١ / ٤٦ ونسبه لأكثر الحنفية. ونقله القرافي في شرح تنقيح الفصول ص ١٤٤ عن أبي بكر الرازي الحنفي، واختاره أبو يعلى في العدة ١ / ٢٩٢، وانظر تفصيل الأقوال في المسألة البحر المحيط للزركشي ٢ / ٤٠٢ .

(٢) وقال بهذا القول إمام الحرمين في البرهان ١ / ٢٦٥، ونسبه الآمدي في الإحكام ٢ / ١٧٩ للمحققين من أصحابه وللمعتزلة واختاره، واختاره الرازي في المحصول ١ / ٢ / ٤٢٠، وقال به الباجي في إحكام الفصول ص ٢١٧، ونقله عن ابن خويزمنداد والقاضي أبي جعفر منهم ونسبه أبو الخطاب في التمهيد ١ / ٢٦١ إلى الكرخي، ونسبه البعلي في القواعد والفوائد ص١٨٠ للكرخي ولأبي الفرج المالكي. ونسبه السرخسي ١ / ٤٥ لحنفية العراق. وصححه الشيرازي في اللمع ص٩ وفي شرح اللمع ٢٥٠/١، واختاره القرافي في شرح تنقيح الفصول ص١٤٤، ونقله أبو الحسين في المعتمد ١٤٦/١ عن أبي عبدالله البصري وأبي الحسن الكرخي، واختاره في المسودة ص٢٤، وأخطأ في نسبة هذا القول لأبي الخطاب، واختاره ابن برهان في الوصول إلى الأصول ١٥٥/١، والغزالي في المستصفى ١١/٢، ونقله ابن التلمساني في المفتاح ص ٤٢ عن الجمهور.

ص٢٤٩ والدليل على ذلك / أن الأمر المؤقت مخصوص بما هو أمر به وبإيقاعه في ذلك الوقت بعينه، وليس بأمر بايقاعه في غيره، ولا بإيقاع مثله في غير وقته، ولا تخيير بينه وبين فعل مثله في غير وقته. وقصر الأمر بالفعل على وقت بعينه كقصره على إيقاعه في شخص بعينه ومكان بعينه ومكلف بعينه. وقد يكون إيقاعه في ذلك الوقت هو مصلحة للمكلف عند من علق التكليف بالمصالح[٣] وإيقاعه فيما قبله أو بعده مفسدة. وإذا كان ذلك كذلك كان المفعول في غير ذلك الوقت غير المأمور به، وخارجاً عما تضمنه الأمر، كما أن الصيام في غير رمضان، والوقوف بغير عرفة، وإيقاع الفعل في غير الشخص المأمور بإيقاعه فيه غير المأمور به. فكذلك فعل عمرو غير فعل زيد الذي أُمر زيد به. وما لم يتضمنه الأمر فلا يجب به، وإنما يجب بغيره، ولو ساغ أن يجب بالأمر بعض ما لم يتناوله ويدخل فيه لساغ أن يجب به كل غيرٍ له لم يتناوله. فصح بذلك أن القضاء هو غير المقضي، ولا يجب بالأمر الماضي، وإنما يجب أن يوجب بغيره. والفائت والمتروك على ضربين:

---

(٣) ذهب من هم على منهج السلف والمعتزلة والماتريدية والشيعة إلى القول بأن أحكام الله سبحانه وتعالى معللة بالمصالح على خلاف في تفصيل ذلك.

قال ابن تيمية في منهاج السنة ١ / ٤٣ «والقول بإثبات هذه الحكمة ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فقط، بل قول جماهير طوائف المسلمين. فائمة الفقهاء متفقون على إثبات الحكمة والمصالح في أحكامه الشرعية».

ويقول الشاطبي في الموافقات ٢/٧ «أما التعليل لتفاصيل الأحكام من الكتاب والسنة فأكثر من أن يحصى» والذي يشوب مذهب المعتزلة أمران هما: أنهم يستعملون كلمة الفرض بدل المصلحة. وهي مشعرة بشئ من النقص في حق الله، كما أنها لم ترد في شئ من النصوص. والثاني: الحكمة عندهم مراعاته لمصالح خلقه. والسلف يقولون هي صفة ذاتية له غير مخلوقة. كما أن المعتزلة أوجبوا على الله أموراً بناء على إثبات الحكمة له، خلافاً للجمهور في أنه لا يجب عليه سبحانه شيء.

وذهب الفلاسفة الإسلاميون للقول بعدم التعليل، وينسبون تدبير العالم إلى العقل الفعّال. وذهب الأشاعرة لعدم تعليل أفعال الله. قال فخر الدين الرازي في الأربعين في أصول الدين ص٢٤٩ «المسألة السادسة والعشرون في أنه لا يجوز أن تكون أفعاله تعالى معللة بعلة البتة. واتفقت المعتزلة على أن أفعال الله تعالى وأحكامه معللة برعاية مصالح العباد، وهو اختيار أكثر المتأخرين من الفقهاء، وهذا عندنا باطل.

وينظر في هذا الأمر شفاء العليل لابن القيم ص٤٠٠ وما بعدها، والأشارات والتنبيهات لابن سيناء ١٥٠/٣، والملل والنحل والشهرستاني في ٣٢/٣.

فمنه ما يجب قضاؤه، ومنه ما لا يجب ذلك فيه.

فالذي يجب قضاؤه كثير، والذي لا يجب ذلك فيه كالعبادات الواجبة على الكافر، التي لا يجب عليه قضاؤها إذا أسلم، وإن وجب مثلها على المرتد إذا أسلم عند من يقول بذلك، وكالصلاة المتروكة في أول الوقت ووسطه إذا عرض الحيض والغلبة، وما يمنع من إيقاعها في باقي الوقت. وأمثال ذلك من سقوط قضاء فرض الجمعة والأضحية ورمي الجمار، عند من لم يوجب قضاء هذه الفوائت بمضي أوقاتها من أهل المدينة والعراق[4].

فأما اعتلال المخالف في ذلك بأن القربة نفس الفعل، ولا معتبر بالوقت، فإنه منتقض بالقربة في المكان، كالوقوف بغير عرفة، والصلاة إلى غير القبلة، وقبل دخول الوقت، والصيام في غير الشهر، إلى أمثال ذلك مما يطول تتبعه، فسقط ما قالوه.

وأما اعتلالهم بأنه لمّا ثبت وجوب الفعل لم يجز إسقاطه بمضي الوقت، كما لم يجز سقوط الدين المؤجل عند انقضاء أجله. فإنه باطل، لأن التأخير والتأجيل في الديون لا يدخل لإسقاط المال. وإنما دخل لتأخير المطالبة به. فإذا انقضى الأجل / حلت وعادت المطالبة كما كانت، ولأنه لا بُدَّ من إيصال الدين إلى مالكه، وانقضاء مدة التأجيل لا تمنع من إمكان ذلك. وتعليق العبادة بالوقت ص٢٥٠

---

(٤) لعله يريد بأهل المدينة بعض المالكية. قال الشريف التلمساني في مفتاح الأصول ص٤٣: «وابن حبيب من أصحابنا يرى أنه لاقضاء، عليه يعني تارك الصلاة متعمداً لأن الأمر الأول لا يوجب القضاء، وليس عندنا أمر جديد إلا في النوم والنسيان، ولولا أنه صلى الله عليه وسلم أوجب القضاء على النائم والناسي لما وجب» وقال ابن عبد البر في الكافي ص٥٨٤ «ولا يؤخذ بشيء من صلاة ولا صيام ولا غير ذلك مما تركه في ردته». وقال أيضاً في الكافي ص٧٢ «وكل ما فاتته الجمعة بعذر أو بغير عذر صلى الظهر أربعاً». وقال أيضاً في الكافي ص١٧٦: «ولا يضحي في اليوم الرابع عند مالك وأكثر أهل المدينة، وقد روي عن بعضهم إجازة ذلك». أما السمرقندي من فقهاء ما وراء النهر من الحنفية فقد أوجب القضاء في تحفة الفقهاء ١ / ٥٤٣ على من أفسد صومه مطلقاً سواء كان بعذر أم بدون عذر. وبهذا قال محمد بن الحسن في الأصل: ١ / ١٣٥، وهو من حنفية العراق.

كتعليقها بالمكان والشخص. وقد تكون المصلحة له فعلها في الوقت دون ما قبله وبعده. فافترق الأمران من كل وجه(٥)

---

(٥) الأمر المؤقت متردد في الإلحاق بالأمر المحدد بمكان كالوقوف بعرفة. فهو لا يجزىء في غير عرفة وبين الحقوق التي شغلت بها الذمة فلا تبرأ منها إلا بأداء أو إبراء وهو لم يؤدها ولا ورد نص يبرئه منها، فتبقى ذمته مشغولة بها حتى ولو خرج وقتها، ولأجل ذلك اختلف في أقربهما شبها فيما نحن فيه حتى يلحق به. ولو قلنا لابدّ من دليل جديد على وجوب القضاء، فباب القياس واسع. فيلحق بمن نام عن صلاة أو نسيها كل من ترك واجباً بعذر. ولذا فإن الجمهور على وجوب القضاء إلا إذا كان الزمن شرطاً في ذلك العمل.

بـــاب

القول في أن المريض والحائض والمسافر هل يلزمهم فرض صوم شهر رمضان وهل يكون ما يفعلونه من الصيام بعده إذا أفطروا قضاء أو فرضاً مُبْتَدءاً؟

والذي نقوله في ذلك: إن المريض الذي يجهده الصيام والحائض لا يلزمهما فرض صيامه. وأن ما يفعلانه من الصيام بعد تقضيه فرض مُبتدأ، وإن سمي ذلك قضاءً اتساعاً ومجازاً.

فأما المسافر فإنه مكلف لصيامه[1] ومخيَّر بين الصيام فيه وفي غيره، فإن صامه أدى فرضه وبرئت ذمته. وإن صام شهراً بعده قام ذلك مقامه.وسبيل فرضه سبيل فرض الكفارات المخيَّر فيها. وإنما رخص له في التخيير لمشقة السفر، ولو خُيِّر في ذلك المقيم لكان ذلك جائزاً. ولذلك ما لو صام المسافر لأدى فرضه، ولا معتبر بخلاف من يذكر عنه غير هذا من أهل الظاهر[2]، لأنه خلاف السابق من الإجماع وما تظاهرت به الأخبار من أنهم كانوا يسافرون مع النبي صلى الله عليه وسلم فمنهم الصائم ومنهم المفطر، فلا ينكر ذلك عليهم، ولا

---

(١) اختار الباجي في إحكام الفصول ص٢٢١ أن المسافر والمريض مخاطبان بالصوم لأنه يصح منهما دون الحائض فإنها غير مخاطبة. ونقل عن الباقلاني وعن أبي جعفر المالكيان أن المسافر مخاطب دون المريض ونقل عن بعض المالكية أن الحائض مخاطبة بالصوم. وذهب الكمال بن الهمام على مافي التقرير والتحبير ٢ / ١٨٨ . إلى أن نفي الوجوب على الحائض أقيس وأقره ابن أمير الحاج بقوله، بل هو الوجه الذي لا معدل عنه. وذهب أبو يعلى في العدة ١ / ٣١٥ إلى أنه يجب الصوم على المريض والحائض والمسافر. ونقل عن الحنفية القول بعدم وجوب الصوم على الثلاثة. ونقل عن الأشعرية وجوبه على المسافر دون الحائض والمريض كما هو قول الباقلاني هنا. وقال في المسودة ص٢٦ صوم رمضان لازم للمريض والمسافر والحائض ونسبه للحنابلة، ونقل عن الحنفية عكسه، ولكن الشيرازي نقل عن الحنفية لا يجب على الحائض والمريض ولكن يجب على المسافر ومثله نقل عن الأشعرية. ولكنه اختار وجوبه على الثلاث في شرح اللمع ١ / ٢٥٤ .

(٢) نسبه لداود الظاهري إلكيا الهراسي في أحكام القرآن ١ / ٦٨ في تفسير قوله تعالى: ﴿ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر﴾ وقال إن هذا المذهب يروى عن أبي هريرة رضي الله عنه. ونسبه لداود الماوردي في النكت والعيون ١ / ١٩٩ .

يوجب على الصائم منهم القضاء[٣]. وإنما الخلاف في أيهما أفضل للمسافر الصيام أو الإفطار، [٤] فبطل هذا القول.

وقد زعم الكرخي[٥] أن حال المريض والمسافر سيَّان في لزوم الصيام لهما[٦]. وهذا خطأ، لأن من أجهده الصيام غير مكلف له، بل مخفف عنه لموضع الضرر الشاق، وكون الدين حنيفياً سهلاً، وقوله تعالى: ﴿يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر﴾[٧]. وليس على المسافر في الصيام من الخوف عليه والاجهاد له والمشقة مضرة مثل الذي على المريض، فافترقت حالاهما.

فإن قيل: لو كان المسافر مخيراً بين صيام رمضان وغيره لم يوصف صيامه بعد تقضيه بأنه قضاء، بل يجب أن يكون فرضاً مُبْتدأ كالكفارات المخيَّر فيها، التي لا يقال في كل شيء منها إنه قضاء لما ترك.

ص٢٥١ قلنا: هذا باطل / لأنه إنما سمي قضاء مجازاً، وعلى معنى أن المسافر ترك صياما لو فعله لكان مؤدياً لفرضه تشبيهاً بمن ترك صيام شهر رمضان عامداً

---

(٣) هذا معنى حديث في الصحيحين عن أنس وغيره. أخرجه البخاري في كتاب الصوم. باب لم يعب أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بعضهم بعضاً في الصوم والإفطار برقم (١٩٤٧) ولفظ البخاري«كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم، فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم».

(٤) ذهب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إلى أن أفضلهما أيسرهما على المرء. وذهب أبو حنيفة والشافعي ومالك إلى أن الصيام أفضل لمن قوي عليه وإلا كان الفطر أفضل، وذهب احمد إلى أن الفطر أفضل أخذاً بالرخصة ونسبه ابن قدامة في المغني (٣ / ١٥٠) لابن عمر وابن عباس وابن المسيب والشعبي والأوزاعي وإسحاق.

(٥) هو أبو الحسن عبيد الله بن الحسن بن دلال بن دلهم الكرخي البغدادي الحنفي، درس عليه المبرزون من العلماء ومنهم أبو بكر الرازي وأبو عبد الله البصري. ولد سنة ٢٦٠ هـ وتوفي ليلة النصف من شعبان سنة ٣٤٠هـ. له من الكتب: كتاب المختصر في الفقه، ومسألة في الأشربة وتحليل نبيذ التمر. له ترجمة في الفهرست لابن النديم ص ٢٩٣، وتاريخ بغداد ١٠ / ٣٥٣، وتاج التراجم ص٣٩، والفوائد البهية ص ١٠٨، والكامل ٦ / ٣٣٩

(٦) نسب هذا للكرخي الباجي في إحكام الفصول ص٢٢١ ولعله اعتمد على الباقلاني.

(٧) سورة البقرة: (١٨٥).

مع تعين فرضه عليه، وإن لم يكن كذلك في الحقيقة. ولم يوصف فعل إحدى الكفارات قضاءً لما ترك فعله منها للاتفاق على منع ذلك. وهذه مناظرة ومشاحة في عبارة وتسمية.

ولو قال قائل: لا أسمي صيامه قضاء. ولكن أقول صيامٌ آخر، كما قال الله تعالى: ﴿فعدة من أيام أخر﴾[8] ولم يقل فقضاء أيام أخر لكان له ذلك.

ويدل على فساد التعلق بهذا وصف صيام الطاهر بعد الحيض عن رمضان بأنه قضاء[9]. وإن لم يلزمها صيامه مع الحيض المانع من صحة صومه. فلو كان القضاء لا يجري إلا على فعل بدل من فرضٍ تُرِك مع تعين وجوبه واستقراره لامتنع وصف صيام الطاهر بعد الحيض وخروج الشهر بأنه قضاء، فبطل ما قالوه.

فصل: وذكر عن الكرخي - أيضاً - أنه قال: إن المسافر والمريض غير مخاطبين بصيام رمضان، بل فرضهما أيام أخر. وأنهما إذا فعلا الصيام ناب عن فرضهما، وأنهما في ذلك بمثابة معجل زكاة ماله في أنه أخرج غير واجب ينوب عن واجب إن بقي بصفة من يجب عليه الزكاة. وهذا باطل في المسافر، لأنه مخاطب بالصيام على ما بيَّناه، وهو صحيح في المريض، لأنه غير مكلف للصيام. فإذا صام ناب ذلك عن فرضه في أيام أخر كما تصح الزكاة قبل وقت وجوبها عند من رأى ذلك[10]. وكما تجزىء صلاة الظهر عمن لم يبلغ ثم بلغ

---

(٨) سورة البقرة:(١٨٤).

(٩) وقد ورد تسميته قضاء في حديث عائشة رضي الله عنها الذي أخرجه مسلم في كتاب الحيض. وأبو دواد في كتاب الطهارة باب في الحائض لا تقضى الصلاة. والترمذي في كتاب الصوم. باب ما جاء في قضاء الحائض الصيام. والنسائي في باب وضع الصيام عن الحائض بلفظ «كنا نؤمر بقضاء رمضان»

(١٠) الجمهور على جواز تعجيل الزكاة إذا وجد سببها وهو النصاب، ومنعه مالك وداود والحسن البصري وربيعة الرأي. أما إذا لم يملك النصاب فلا يجوز التعجيل باتفاق. ينظر في ذلك المغني ٢ / ٦٣٠ وقال ابن عبد البر في الكافي ص١٠٠ «ولا يجوز عندنا إخراج الزكاة قبل أي يحول عليها الحول إلا بالأيام اليسيرة، ومن فعل ذلك كان عند مالك كمن صلى قبل الوقت»

والوقت باق إذا نواها ظهراً عند من قال ذلك في أمثال هذا[11]. ويجب أن ينوي المريض -إذا صامه - صيام رمضان، ويتعذر عليه نية فرضه ووجوبه مع العلم بأنه غير واجب. ويلزم على هذا صحة قول من قال إن الفرض الموسع يجب بآخر الوقت، وإن فعل في أوله كان نفلاً، فإن نواه ظهراً أجزأه، وإن نواه نفلاً لم يجزئه، ولا تصح منه نية وجوبه[12]. وإن لم يقل بذلك وجب القول بأن المريض مخاطب بالصيام وإن أجهده. وإنما رخص له في إفطاره، وخيِّر بين الصيام فيه وفي غيره، وأنه كالمسافر في ذلك سواء، ولذلك يكون مؤدياً لفرضه إذا صامه.

ص٢٥٢ **فصل**: وأما الحائض فإنها غير / مكلفة للصيام مع الحيض. والدليل على ذلك استحالة التقرب بالصيام مع الحيض. وامتناع دخول إزالته تحت قدرتها. فليست في ذلك كالكافر والمحدث الذين يستحيل منهما التقرب بالصلاة مع الكفر والحدث لكون خروجهما عنهما مقدوراً لهما، فوجب بذلك أن تكون غير مخاطبة بالصيام مع الحيض المانع منه، كما أنها غير مخاطبة به مع الغلبة والجنون وكل ما يزول معه العقل.

وكان الكرخي يوافق على أنها غير ملتزمة للصيام ومفارقة في ذلك للمسافر والمريض.

وقد زعم قوم من أهل العراق أنها مخاطبة بالصيام مع الحيض لما زعموا أن وصف فعل المريض للصيام بأنه قضاء يدل على أنه بدل من فرضٍ لزم وتعيَّن[13].

فقيل لهم: فصيام الحائض يوصف بأنه قضاء فيجب لزوم فرض رمضان لها

---

(١١) قال ابن قدامة في المغني ١ / ٣٩٩ «إذا صلى في الوقت ثم بلغ فيه بعد فراغه منها وفي أثنائها فعليه إعادتها عند أبي حنيفة وأصح الروايتين عند احمد، وتجزئه عند الشافعي ولا يلزمه إعداتها».

(١٢) ينظر أحكام النية في الصلاة المغني لابن قدامة ١/٤٦٤ – ٤٦٩.

(١٣) يقول السمرقندي في تحفة الفقهاء ١ / ٥٣٥: «إن صوم رمضان يجب على الحائض والنفساء حتى يجب القضاء عليهما خارج رمضان».

مع الحيض، فمروا على ذلك واعتلوا فيه بأنه قضاء. وقد دللنا نحن من قبل على فساد هذا القول بأنه محال وقوع التقرب بالصيام مع الحيض وإزالته غير مقدور لها كسائر ما يدخل عليها مما يزيل التكليف، فبطل ما قالوه.

وإن قالوا: لو لم يجب عليها صيام رمضان لم يجب عليها قضاؤه، كما لم يجب عليها قضاء الصلاة لكونها غير واجبة عليها.

قيل: قد مر القول في أنه قضاء، وبينا أنه ليس كل واجب يجب قضاؤه.

وإن قيل: لو كان فرض الصيام ساقطاً عنها كسقوط فرض الصلاة لما وجب[14] عليها عند الطُهر.

قيل: وجوب الصيام عليها عند الطهر فرض مبتدأ، (ولو أوجب عليها الصلاة لصح، ولكان فرضاً مُبتدأ فثبت أن وجوب الصيام عليها عند الطهر فرض مبتدأ)[15]. ووجوب الشيء وإن سمي قضاءً لا يدل على أن مثله كان لازماً وسقوط مثل ما كان وجب. والتخفيف في إزالة إبتداء فرض مثله لا يدل على أنه كان ساقطاً غير مفروض. وقد بينا هذا من قبل، فأغنى ذلك عن رده.

فإن قالوا: لو لم تكن مخاطبة بالصيام لسقط عنها قضاؤه، ولجرت مجرى الكافر الذي لا يجب عليه قضاء الصيام إذا أسلم لكونه غير مأمور به في حال كفره.

قيل لهم: هذا باطل، لأن الكافر عندنا مخاطب بالصيام وسائر العبادات في حال كفره، وإن سقط عنه إذا أسلم قضاؤه تخفيفاً عنه، ولما الله أعلم به. ولكونه / متمكناً من مفارقة الكفر. وكونه مكتسباً له. والحائض غير مأمورة بالصيام ص٢٥٣

---

(١٤) في أصل المخطوط (لم تجب) والتعديل من الناسخ.

(١٥) ما بين القوسين علقه الناسخ في الهامش.

لكونها غير متمكنة من مفارقة الحيض. وكونها غير مكتسبة للطهر منه وإن وجب عليها مثله الموصوف بأنه قضاء. فبطل ما قالوه.

وإن قالوا: إن لم تؤمر الحائض بصيام الشهر لم يلزمها نية القضاء فيما تصومه، كما لا يلزمها ذلك في كل فرض مبتدأ. ولما اتفق على وجوب هذه النية عليها تبيَّن أنها مخاطبة بالصيام.

يقال لهم: إن عنيتم بنية القضاء أنها تنوي إنه كان واجباً عليها الصيام مع الحيض المحيل للتقرب به مع حصوله، فذلك باطل. وإن عنيتم بنية القضاء أنها تنوي أن صيامها هذا إنما لزمها لأجل سبب عرض منع من إلزامها صيام شهر رمضان، ولو لم يعرض لكان ذلك فرضها كان ذلك صحيحاً، وليست هذه النية موجبة لكون رمضان واجباً عليها.

فإن قيل: فيجب على البالغ أن ينوي الفرائض المبتدأ وجوبها عليه قضاء لما لم يفعله قبل البلوغ بمعنى أنه لم يلزمه ذلك لسبب عرض لولاه لكان من المكلفين لفعله.

يقال لهم: إنما نمنع ذلك لمنع الأمة منه، ولأجل أن الطفل ليس من أهل التكليف أصلاً[16] للصيام ولا لغيره. والحائض من أهل التكليف للزوم عبادات كثيرة لها. وإنما عرض لها[17] أمر منع من صحة صيامها وصلاتها وخطابها بهما، فافترق الحال في ذلك، وسقط ما قالوه.

---

(16) الجمهور على أنه لا يجب على مادون سن البلوغ الأداء، ولا يتوجه له الخطاب بالأداء وإن كان يصح منه الأداء. وهذا هو الصحيح من مذهب الإمام أحمد وعنه ثلاث روايات أخرى هي: المراهق مكلف بالصلاة. والثانية ابن عشر مكلف بها، والثالثة المميز مكلف بها نقلها عنه ابن النجار في شرح الكوكب ١ / ٥٠٠، وانظر أصول السرخسي ٢ / ٣٤٠، والمستصفى ١ / ٩١، والإحكام للآمدي ١ / ١٥٠، وإرشاد الفحول ص١٠، والقواعد والفوائد الأصولية ص١٦ .

(17) في المخطوط (لما).

بــــاب

القول في أن خطاب الواحد أو الجماعة بالاسم الخاص لهم وخطاب المواجهين مقصور عليهم إلا أن يدل دليل على دخول الغير فيه

قد بينا فيما سلف أن الواجب مع القول بالعموم إدخال كل من لحقه الاسم في الحكم بحق الإطلاق، وأن الخطاب الخاص للرسول صلى الله عليه وسلم، أو لغيره من الأشخاص يجب قصره عليه،[1] إلا أن يدل على تناوله لمن عداه دليل بما يغني عن إعادته.

وبينا أن الأمة مجمعة على أن الخطاب بسائر العبادات لأهل عصر الرسول عليه السلام لازم لمن بعدهم من أهل الأعصار[2]. إذا كان ذلك كذلك علمنا أنهم

---

(١) هذه القاعدة التي قررها الباقلاني صحيحة من حيث دلالة الأسماء على ما يدخل تحتها لغة، ولكن معظم الأسماء الواردة في الشرع أدخلت تحتها مسميات من جهة عرف الشرع، أو لأنه قامت أدلة على أنها تتناولها. فالعرف الشرعي ليس بمعزل عن هذا الموضوع، ولا بُدَّ من الاعتداد به.

(٢) هذا الإجماع لا ينازع فيه أحد، وهو معلوم من شريعة محمد صلى الله عليه وسلم بالضرورة. ولكن النزاع، هل هم داخلون في التكليف بنفس الخطابات التي وجهت للصحابة، فكانوا داخلين فيها حال كونهم معدومين. أم دخلوا فيها لوجود الإجماع، وهذا الإجماع هل يمكن معرفة مستنده؟ والقائلون بتكليف المعدوم لا يريدون به إتيان المعدوم بالفعل حالة عدمه. بل يريدون ارتباط الطلب بالفعل به بتقدير وجوده على حالة يصح معها التكليف. ولكن هذا الارتباط هل يسمى أمراً وخطاباً؟ فالاختلاف في التسمية فقط، فهو خلاف لفظي، كما ذكر الشوكاني في الإرشاد ص١١ ونسب القول بتناول الخطاب للمعدوم في المسودة ص٣٩ للشافعية والأشعرية، ونقل عن الحنفية والمعتزلة عدم التناول، وقالوا الحكم في حق من سيوجد ثبت بالقياس. ونسب أبو يعلى عدم تعلق الأمر بالمعدوم للمعتزلة وبعض الحنفية نقلاً عن أصول أبي عبد الله الجرجاني. واختار الآمدي في الإحكام ١ / ١٥٣ أنه مأمور به، ولكنه لا يسمى خطاباً. ونسب القول بدخول المعدومين في البرهان ١ / ٢٧٠ لأبي الحسن الأشعري وبعض أصحابه واختاره، ونسب عدم وصف كلام الله سبحانه بأنه أمراً ونهياً في الأزل للقلانسي من الأشاعرة، وتابعه عليه منهم جماعة. وينظر ما يتعلق بهذه المسألة التمهيد لأبي الخطاب ١ / ٣١٥، والمحصول ١ / ٢ / ٤٢٩، والمستصفى ١ / ٨٥، وشرح تنقيح الفصول ص١٤٥، والبحر المحيط ٣ / ١٨٤ .

لم يجمعوا على ذلك إلا عن دليل وتوقيف جمعهم عليه. وأنهم إنما لم ينقلوه إكتفاءً بحصول إجماعهم عليه، لأنه آكد من نقل الخبر لنفي الاحتمال عن الاجماع، وجواز دخوله[3] في الخبر / ص٢٥٤

ولا يجوز أن يكون الدال على دخول أهل الأعصار في الخطاب بالشرائع قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم﴾[5] وقوله تعالى: ﴿واتقوني يا أولي الألباب﴾[6] وقوله تعالى: ﴿يا أولي الأبصار﴾[7] وقوله تعالى: ﴿ياعبادي﴾[8] إن هذه الأسماء لا تجري إلا على موجودين بصفات مخصوصة، ولا يجري شيء منها على المعدوم باتفاق. فظاهرها إذاً لا يتناول من لم يوجد، وكذلك قوله عزّ وجل: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾[9] وقوله صلى الله عليه وسلم: «بعثت إلى الناس كافة حتى يقولوا لا إله إلا الله»[10] وقوله صلى الله عليه وسلم: «بعثت إلى الأحمر والأسود»[11]. وقوله

(٣) أي دخول الاحتمال.
(٤) سورة سبأ: ٢٨ .
(٥) سورة النساء: ١ والحج: ١ ولقمان: ٣٣ .
(٦) سورة البقرة: ١٩٧ .
(٧) سورة الحشر: ٢ .
(٨) سورة العنكبوت: ٥٦ والزمر: ٥٣ .
(٩) سورة آل عمران: ٩٧ .
(١٠) متفق عليه، من حديث أبي هريرة وابن عمر وغيرهما. قال الغماري في تخريج أحاديث اللمع: تواتر بمجموعها. أخرجه البخاري في كتاب الإيمان برقم (٢٥) من حديث ابن عمر بلفظ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الاسلام وحسابهم على الله». وأخرجه البخاري في باب وجوب الزكاة، عن أبي هريرة وفي كتاب استتابة المرتدين - باب من أبى قبول الفرائض، وكتاب الاعتصام بالكتاب والسنة - باب الاقتداء بسنن الرسول صلى الله عليه وسلم. وكتاب الصلاة - باب فضل استقبال القبلة، وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان - باب يقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، وأخرجه ابن ماجة في السنن في كتاب الفتن برقم (٣٩٢٨)، وأبو داود في كتاب الزكاة برقم (٢٦٤٠)، والترمذي في كتاب الإيمان برقم (٢٦٠٦)، والنسائي في باب مانع الزكاة ٥ / ١٤، وكتاب الجهاد ٦ / ٥. وينظر تخريجه في الابتهاج ص٧٨ وتخريج أحاديث اللمع ص١٤٦ والمعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ص١٤٦.
(١١) أصل الحديث متفق عليه. وخصوص لفظ «وبعثت إلى كل أحمر وأسود» أخرجه مسلم» من حديث =

تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾[12] وقوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾[13] وقوله تعالى: ﴿وإذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا﴾[14] وقوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[15] وأمثال هذا، لأنه خطاب مواجهة موجود لا مدخل للمعدوم فيه. فثبت أنه إنما يجب إدخال من لم يُخلق ويوجد فيه بدليلٍ وتوقيفٍ غير هذا الخطاب. وكذلك فلا يمكن أن يكون ذلك إنما ثبت بالمروي من قوله عليه السلام: «أمري للواحد أمر للجماعة»[16]. وقوله عليه السلام: «حكمي على الواحد حكمي على الجميع» لأن الجماعة والجميع لا يكونون إلا موجودين غير معدومين، فثبت ما قلناه.

فصل: وكذلك فلا يجوز أن يكون خطابه تعالى للواحد من أهل عصر الرسول عليه السلام والجماعة المخصوصة خطاباً لجميعهم، لأن الاسم مقصور على من

= أبي موسى في كتاب المساجد ومواضع الصلاة برقم (٥٢١)، وأحمد في المسند ٤ / ٤١٦، ٥ / ١٤٥، ١٤٧، ١٤٨، ١٦١ والدارمي برقم (٢٤٧٠) وأصل الحديث في البخاري بدون لفظ الأحمر والأسود في أول كتاب التيمم برقم ٣٣٥، ٤٣٨، ٣١٢٢، وانظر في تخريجه المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ص١٥٧، وتحفة الطالب ص٢٨٥، وتحفة المحتاج ١ / ٢٢٣ .

(١٢) سورة البقرة: ١٨٣

(١٣) سورة المائدة: ٦

(١٤) سورة المائدة: ٦

(١٥) سورة البقرة: ٤٣ وغيرها.

(١٦) في معظم كتب أصول الفقه موجود بلفظ «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» قال الزركشي في المعتبر ص١٥٧: لا يعرف بهذا اللفظ ولكن معناه ثابت من حديث أميمة بنت رقيقة في بيعة النساء، فقال صلى الله عليه وسلم «إني لا أصافح النساء وإنما قولي لا مرأة واحدة كقولي لمائة امرأة» أخرجه الترمذي في أبواب السير برقم (١٥٩٧) وقال حسن صحيح، وأخرجه النسائي في المجتبى في كتاب البيعة – باب بيعة النساء ٧ / ١٤٩، وفي الكبرى ٢ / ٩٣، وانظر تحفة الإشراف ١١ / ٢٦٩، وأخرجه مالك في الموطأ في كتاب البيعة ٢ / ٩٨٢، والحاكم ٤ / ٧١ والحميدي (٣٤١)، وابن حبان (١٤)، وأحمد ٦ / ٣٥٧، وانظر موارد الظمآن ص٣٤ رقم (١٤) وأخرجه الدارقطني في السنن في كتاب النوادر ٤ / ١٤٦ . قال السخاوي في المقاصد الحسنة ص ١٩٢: ليس له أصل. قال العراقي في تخريج أحاديث المنهاج ص٢٩٣ رقم (٢٥): «ليس له أصل، سألت عنه المزي والذهبي فأنكراه». ينظر في تخريجه: الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ص١١٠، والمعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر ص١٥٧، وتحفة الطالب لابن كثير ص٢٨٦، وتخريج أحاديث اللمع ص٨١ .

هو له دون غيره إذا قال يا زيد قم، أو ياأيها الإخوان، أو ياأيها الرجال أو العرب، ونحو ذلك. فإن دلَّ دليل على مساواة من ليس الاسم له لمن هو له في الحكم صِير إليه. بحق الدليل، لا بالخطاب الخاص[17]. ولأن القائل بتعليق التكليف بالمصالح ممن قال بهذا يوافق على صحة اختلاف المصالح في فرائض الأعيان، كما تختلف في الأماكن والزمان، فلم يُجز إدخال من لا يلحقه الاسم في حكم من هو له.

وقد يكون الدليل على ذلك توقيفاً على التساوي والمشاركة في الحكم. وقد يكون هو القياس إذا ورد التعبد به، وإذا ورد الأمر بحكم في عين أو أعيان مخصوصة لمعنى تعلق الحكم به وأُمرنا بالاعتبار والقياس وجب اتباع ذلك المعنى وإثبات الحكم في كل من هو فيه، وإلا بطل الأمر بالقياس / وفسد معناه. ولو نص لنا على أن الحكم متعلق بالعين بمعنى في العين والشيء والمذكور. ولم يتعبد بالقياس لم يجب إجراء الحكم في كل من هو فيه. وإنما كان يفيد النص على تعليله إنه إنما حرم أو حلَّ لذلك المعنى. وقد يحل وحده لذلك المعنى لتعلق المصلحة بتحليله بحصوله فيه. وإن لم يتعلق بحصوله في غيره، ولما نذكره ونبينه فيما بعد في فصول القول في القياس ولأجل التوقيف أو التعبد بالقياس حكمت الصحابة رضي الله عنهم على كل زانٍ بحكمه على

ص٢٥٥

---

(١٧) وبقول الباقلاني قال ابن الحاجب في المنتهى ص١١٤ ونقل كونه خطاباً للباقين عن الحنابلة متابعاً بذلك الآمدي في الإحكام ١ / ٢٦٣، وكذلك فعل الشوكاني في إرشاد الفحول ص١٣٠ . وقال إمام الحرمين في البرهان ١ / ٣٧١ «لا معنى لعد هذه المسألة من المختلفات. وانظر المسودة ص٢٨ ونسب أبو الخطاب عدم الدخول بإطلاقه في التمهيد ١ / ٢٧٥ للأشعرية والشافعية وأبي الحسن التميمي الحنبلي واختاره، وانظر المستصفى ٢ / ٨٠، والعدة ١ / ٣٣١، وشرح الكوكب ٣ / ٢٢٣، والبحر المحيط للزركشي ٣ / ١٨٩ .

ماعز[18] في وجوب الرجم، وفي كل جنين مستهل بحكم حمل بن مالك[19]. وفي المفوضة إلى قصة بروع بنت واشق[20] التي لم يفرض لها صداق، وفي أخذ الجزية من المجوس إلى قوله صلى الله عليه وسلم: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»[21] فتارة يرجعون في ذلك إلى النص على مساواة من لم يتناوله الاسم

---

(١٨) هو الصحابي ماعز بن مالك الأسلمي. كتب له رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابا بإسلام قومه، روى عنه ابنه عبد الله حديثاً واحداً. جاء للرسول صلى الله عليه وسلم معترفاً بالزنا فرجمه. له ترجمة في الاستيعاب ٣ / ٤٣٨، وأسد الغابة ٥ / ٨، والإصابة ٣ / ٣٣٧ وحديث رجم ماعز أخرجه البخاري في الحدود ٨ / ٢٠٧، ومسلم في كتاب الحدود (١٣٢١)، وأحمد في المسند ١ / ٢٣٨، ٢٥٥، ٢٧٠، ٢٨٩، ٣٢٥ .وأخرجه الترمذي في كتاب الحدود (١٤٢٨)، والحاكم في المستدرك ٤/٣٦١، وأبو داود في السنن في كتاب الحدود (٤٤٢٨)، وابن ماجه في كتاب الحدود (٢٥٥٤). وينظر تخريجه في تحفة المحتاج الى أدلة المنهاج لابن الملقن ٢ / ٤٧٤، ونصب الراية للزيلعي ٣ / ٣١٢، والابتهاج ص١٠٠، وتخريج أحاديث اللمع ص١٧٧ .

(١٩) هو الصحابي حمل بن مالك بن النابغة الهذلي، أبو نضلة، من أهل المدينة، نزل البصرة، وعاش إلى خلافة عمر رضي الله عنه. استعمله النبي على صدقات هذيل. له ترجمة في الإصابة في تمييز الصحابة ١ / ٣٥٥ برقم (١٨٣١) وحديث حمل بن مالك أخرجه البخاري في الديات باب جنين المرأة ٨/٤٥ ومسلم في صحيحه في القسامة باب دية الجنين برقم ٣٤/١٦٨١ والشافعي في الرسالة ص١٣٢ وأبو داود في السنن ٤/٦٩٩ في كتاب الديات. - باب دية الجنين برقم (٤٥٧٣)، والنسائي في المجتبى ٨ / ٤٧ في كتاب القسامة - باب دية جنين المرأة.

(٢٠) هي الصحابية بَرْوَع بنت واشق الرواسية الكلابية أو الأشجعية. وهي زوجة هلال بن مرة. نكحت رجلاً وفوضت إليه مقدارمهرها، فمات قبل أن يجامعها، فقضى لها صلى الله عليه وسلم بمثل صداق نسائها. لها ترجمة في الإصابة ٤ / ٢٥١، والاستيعاب ٤ / ٢٥٥. وشهادة معقل بن سنان الاشجعي بقضاء الرسول صلى الله عليه وسلم لبروع بمثل مهر نسائها ولها الميراث وعليها العدة رواه أبو داود في السنن في كتاب النكاح - باب فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات (٢١١٤)، والنسائي في المجتبى/٦ ٩٩، ١٦٤، والبيهقي في الكبرى ٧ / ٢٤٧، وكتاب الصداق - باب من قال لا صداق لها، والدارمي ٢ / ١٥٥، والحاكم في المستدرك ٢ / ١٨٠، والخطيب في الفقيه والمتفقه ١ / ٢٠٢، وعبد الرزاق في المصنف في كتاب النكاح ٦ / ٢٩٤، وفي أقضية الرسول صلى الله عليه وسلم ص٥٤ . وابن ماجة في سننه ١ / ٦٠٩ في كتاب النكاح - باب الرجل يتزوج ولا يفرض لها برقم (١٨٩١)، وأحمد في المسند ١ / ٤٢١، ٤ / ٢٧٩، ٤٤٧، والترمذي في السنن ٣ / ٤٥٠ في كتاب النكاح باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها برقم (١١٤٥) وينظر تخريج الحديث في التلخيص الحبير لابن حجر ٣ / ١٩١، وتخريج أحاديث المنهاج للغماري ص٢٢١ .

(٢١) رواه مالك في الموطأ ٢ / ٢٥٦ من حديث عبد الرحمن بن عوف بلفظ «أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سنوا بهم سنة أهل الكتاب». وأخرجه من طريق مالك البخاري برقم (٣١٥٧)، ومسلم برقم (١٧٦٠)، وأبو داود برقم (٢٩٥٨) ينظر تخريجه المعتبر للزركشي ص١٩٠ .

لمن تناوله، وتارة إلى القياس على المعنى. وذلك ما لا بُدَّ منه. وإذا ثبت ذلك لم يجز أن يقال إن خطاب الواحد المخصوص والجماعة بما يخصها من الخطاب خطاب لجميع أهل العصر، نحو قوله تعالى: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس﴾(٢٢) لإن إرساله إليهم إنما يقتضي كونه مرسلاً إلى جميعهم فقط، ولا يقتضي إرساله إليهم بأحكام متساوية، ولأجل هذا صح كونه مرسلاً، إلى الحر والعبد، والذكر والأنثى، والحائض والطاهر، والمقيم والمسافر، وإن لم يوجب ذلك تساوي أحكامهم، وماأرسل به إليهم.

فإن قالوا: الإرسال يتضمن كون الرسول مرسلاً إلى جميعهم بالحكم الذي كلف أداءه.

قيل لهم: هذا معرف لجميعهم الحكم الواجب على جميعهم والحكم الواجب على بعضهم دون بعض. هذا موجب كونه مرسلاً إليهم. فأما أن يقتضي تساوي فرائض جميعهم فذلك باطل. ولذلك كان مرسلاً / إلى الحر والعبد وإن اختلف فرضاهما. فبطل التعلق بالظاهر. وكذلك قوله تعالى: ﴿بشيراً ونذيراً﴾(٢٣) لأنه ينذر جميعهم بوجوب فرائض عامة على جميعهم وينذرهم بفرائض خاصة في بعضهم. والإنذار لا يقتضي تساوي الفرائض فيما اعلموه وأنذروا به، ولا يجوز - أيضاً - أن يكون الموجب لدخول الجميع في خطاب الواحد والنفر المخصوصين قوله تعالى: ﴿لأنذركم به ومن بلغ﴾(٢٤) لأن الإنذار لهم إعلام وتعريف، فهو يعرفهم ما يجب على جميعهم تارة، وما يختص بفرضية بعضهم أخرى، كما أنه منذر للحر والعبد باختلاف فرضيهما تارة، واستوائهما

ص٢٥٦

---

(٢٢) سورة سبأ: ٢٨ .

(٢٣) سورة البقرة: ١١٩ وغيرها.

(٢٤) سورة الأنعام: ١٩

في الفرض أخرى، فسقط التعلق بالظاهر[٢٥].

فصل: وقد يجوز أن يكون مما يثبت به دخول الجماعة في خطاب الواحد ما روي من قوله صلى الله عليه وسلم «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة». «وخطابي للواحد خطابي للجماعة» إذا تلقت الصحابة رضي الله عنهم ذلك عنه صلى الله عليه وسلم. وأن يعلم أن هذا هو الموجب لتساويهم في الحكم إذا نقل الينا نقلاً تقوم به الحجة. فأما إذا كان من أخبار الآحاد[٢٦] لم يعلم تساوي حكمهم به. وقد بينا من قبل أن ظاهر الخبرين لا يقتضي دخول من بعد أهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم في خطابهم، لأن الجماعة يجب كونهم موجودين غير معدومين.

فصل: ولا يصح التعلق في وجوب دخول جميع أهل عصر الرسول صلى الله عليه وسلم في خطاب الواحد والنفر منهم بأنه عليه السلام لما أراد تخصيص بعضهم بالحكم بيَّن ذلك وقربه بما دل على تخصيصه به نحو تحليله لبس الحرير لعبد الرحمن بن عوف[٢٧]، وحظره ذلك على غيره، وتخصيصه بإجزاء

---

(٢٥) دعوى الباقلاني كون قوله تعالى: ﴿لأنذركم به ومن بلغ﴾ لا يدل على دخول من لم يكن موجوداً في التكاليف فيه شطط زائد. بل هذه الآية في غاية الصراحة في الدلالة. وقد استدل بها جمع من الأصوليين. ولماذا لا يكون هي وأمثالها مستنداً للإجماع الذي اعتمد عليه الباقلاني؟

(٢٦) تقدم قريباً النقل عن صيارفة الحديث عدم علمهم بوجود هذين اللفظين في شيء من كتب السنة مع اشتهارها على الألسنة.

(٢٧) هو عبد الرحمن بن عوف بن عبد الحارث بن زهرة بن كلاب القرشي، أبو محمد، أحد العشرة المبشرين بالجنة، وأحد ستة أهل الشورى، من السابقين للإسلام، وهاجر الهجرتين، آخى الرسول صلى الله عليه وسلم بينه وبين سعد بن الربيع، شهد بدراً وما بعدها، كان تاجراً ذا مال ، أنفق الكثير منه في سبيل الله، توفي سنة ٣٠ هـ. له ترجمة في الإصابة ٢ / ٤١٦، والاستيعاب ٢ / ٣٩٣، وحلية الأولياء ٩٧/١

وحديث ترخيص الرسول صلى الله عليه وسلم لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في لبس الحرير أخرجه البخاري ومسلم وغيرهما عن أنس، وليس فيه نص على تخصيصه بهما. ولفظه «أن عبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام شكيا إلى النبي صلى الله عليه وسلم القمل فرخص لهما في قميص الحرير في غزاة لهما» وفي رواية حكة أو وجع. رواه البخاري في الجهاد – باب الحرير في الحرب ١٠٠/٦، ١٠١، وفي اللباس – باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكة ١٠ / ٢٩٥، ومسلم في اللباس ٣ / ١٦٤٦، وأبو داود ٢ / ٣٧٢، وسنن ابن ماجة ٢ / ١١٨٨، وانظر تخريجه تحفة المحتاج لابن الملقن ٥٣٦/١.

الجذع من المعز في الأضحية لأبي بردة[٢٨]، وقوله له: «تجزىء عنك ولا تجزىء عن أحد بعدك»[٢٩] وقوله لمن تزوج على ما حفظه من القرآن هذا لك وليس لأحد بعدك»[٣٠]. لأنه إنما قال ذلك عليه السلام رفعاً لتجويزهم المساواة في الحكم لما وجدوا أحكاماً قد استووا فيها. وليرفع بذلك اعتقاد من اعتقد أن خطابه للواحد يدخل فيه الجميع. ولم يجب أن يقول مثل ذلك في كل حكم خص به بعضهم. لأنه لم يغيِّر مِن شاهد الحال على تسرع قوم إلى اعتقاد مساواة الجميع في الحكم. وعَبَّر على ذلك في / قصة المتزوج وقصة أبي بردة وعبد الرحمن. ولا يجوز جعل خطاب الواحد خطاباً للكل.بمثل هذا المحتمل، فزال ما قالوه. ص٢٥٧

فصل: وقد بينا فيما سلف أن النبي صلى الله عليه وسلم لايجب دخوله في

---

(٢٨) هو الصحابي هانىء بن نيار الأنصاري، خال البراء بن عازب، شهد بدراً وما بعدها. مات في أول خلافة معاوية. كان في صف علي رضي الله عنه. له ترجمة في الإصابة ٤ / ١٨، وتهذيب الأسماء واللغات ٢ / ١٧٨ .

(٢٩) حديث إجزاء الجذع من الماعز لأبي بردة أخرجه البخاري عن البراء بن عازب. برقم (٩٥١، ٩٥٥، ٩٦٥، ٩٦٨، ٩٧٦، ٩٨٣، ٥٥٤٥، ٥٥٥٦، ٥٥٥٧، ٥٥٦٠، ٥٥٦٣، ٦٦٧٣)، ومسلم (١٩٦١)، وأخرجه أبو داود في السنن (٢ / ٨٧) وأحمد في المسند (٣ / ٤٦٦)، وابن ماجة (٢ / ١٠٥٤)، والنسائي في السنن (٧ / ١٩٦)، والترمذي. انظر تحفة الأحوذي (٥ / ٩٦).

فائدة: قال الزركشي في المعتبر ص١٥٨ . «ليس هذا من خصائص أبي بردة، بل المرخص لهم في إجزاء العناق في الأضحية أربعة: أبو بردة، وعقبة بن عامر، وزيد بن خالد الجهني، وعويمر بن عامر الأشعري.

(٣٠) قال الألباني في إرواء الغليل ٦ / ٣٥٠ «رواه سعيد بن منصور في سننه ص١٨٨، ورواه النجاد أبو بكر أحمد بن سليمان الفقيه الحنبلي المحدث بلفظ. (لا تكون لأحد بعدك مهراً) وحكم عليه بأنه منكر، ونقل عن ابن حجر قوله: «هذا مع إرساله فيه من لا يعرف»، وأصل الحديث بلفظ: «زوجتكها بما معك من القرآن أخرجه البخاري في باب وكالة المرأة الإمام في النكاح ٤/٤٨٦. وفي فضائل القرآن. - باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه ٩ / ٧٤، وباب القراءة عن ظهر قلب ٩ / ٧٨، وباب تزويج المعسر ٩ /١٣١، وباب عرض المرأة نفسها على الرجل الصالح ٩ / ١٧٥، وباب النظر للمرأة قبل التزويج ٩ / ١٨١، وباب إذا كان الولي هو الخاطب ٩ / ١٨٨، وباب إذا قال الخاطب للولي زوجني فلانة ٩ / ١٩٨، وباب التزويج على القرآن وبغير صداق ٩ / ٢٠٥، وفي اللباس - باب خاتم الحديد ١٠ / ٣٢٢، وفي باب المهر بالعروض ٩ / ٢١٦، وأخرجه مسلم في النكاح ٢ / ١٠٤١، وأخرجه أبو داود برقم (٢١١١)، والنسائي ٢/٢٨٦، والترمذي ١ / ٢٠٧، والدارمي ٢ / ١٤٢، ومالك ٢ / ٥٢٦، وابن ماجة (١٨٨٩)، وابن الجارود (٧١٦)، والطحاوي ٢ / ٩، وأحمد ٥ / ٣٣٠ ، ٣٣٦، والحميدي (٩٢٨)، والطيالسي ٢ / ٣٠٧ برقم ١٥٦٥ كلهم عن سهل بن سعد. أنظر تخريجه إرواء الغليل ٦ / ٣٤٥، وتحفة المحتاج لابن الملقن ٢/٣٨٠.

خطاب الأمة بظاهر الخطاب الخاص لهم أو لبعضهم، وإنما يدخل فيما يعمه وإياهم من الأسماء إن ثبت القول بالعموم بما يغني عن رده.

ولا يجوز لأحد التعلق في وجوب دخوله معهم في الخطاب برجوع الصحابة إلى العمل بأفعاله، لأنهم إنما يرجعون إليها بعد أن تبيَّن لهم أنه بيَّن ما شرع لهم بفعله. ولو لم يُسنده إلى الأخبار بكونه بياناً، لذلك لم يجز الرجوع إليه[٣١] على ما نبينه في أحكام أفعاله صلى الله عليه وسلم، وأنها على الوجوب أم لا.

ولا يمكن - أيضاً - التعلق في ذلك بأنه لما خص بالموهوبة وغيرها. أفرد بلفظ لا يدخل فيه غيره، نحو قوله تعالى: ﴿خالصة لك من دون المؤمنين﴾[٣٢] وقوله تعالى: ﴿فتهجد به نافلة لك﴾[٣٣] وأمثال ذلك. لأنه إنما يخص بمثل هذا اللفظ في الحكم إذا علم أنه قد تتسرع أمته أو قوم منها إلى اعتقاد مساواتهم له فيما خص به من ذلك. ولا يقال مثل ذلك في غيره مما خص به إذا علم أنه لا شبهة تدخل على أحد في اعتقاد مساواته له في الحكم الوارد باللفظ والاسم الخاص له، فزال التعلق بذلك.

وكذلك فلا يسوغ التعلق في وجوب مساواته لهم في الحكم. وأن الشرع قد قرر ذلك بأنه كان عليه السلام يبين ما يلزم غيره مما يذكر في حكم نفسه. فقال لأم سلمة[٣٤] في جواب من سألها أن تسأله عن القبلة للصائم. «ألا أخبرتيه أني

---

(٣١) نفي الباقلاني جواز التمسك برجوع الصحابة إلى أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم في كونهم داخلين معه في الخطاب في غاية البعد. فإذا كان لا يدخلون معه لغة، ولا يصلح هذا دليلاً لدخولهم، فبأي دليل يدخلون؟

(٣٢) سورة الأحزاب: ٥٠ .

(٣٣) سورة الإسراء: ٧٩ .

(٣٤) هي أم المؤمنين هند بنت أبي أمية بن المغيرة المخزومية القرشية، وأمها عاتكة بنت عامر، وابنها سلمة بن أبي سلمة. فكنيت به، هاجرت للحبشة مع زوجها الأول، ثم إلى المدينة ثم مات عنها زوجها على أثر جرح أصابه في أحد، فتزوجها صلى الله عليه وسلم سنة أربع للهجرة، ماتت سنة ٥٩ هـ، وقيل بعد ذلك، وهي آخر أمهات المسلمين موتاً. لها ترجمة في الإصابة ٨ / ٢٤٠ والاستيعاب ٤ / ١٩٣٩ .

أقبل وأنا صائم»[٣٥]. وقوله لها لما سألته عن الاغتسال: «أما أنا فأفيض الماء على رأسي»[٣٦] لأنه يجوز أن يكون قد ابتدأ، فأخبر أن حكمه وحكمهم في القبلة للصائم والاغتسال حكم سواء. فلما قرر ذلك عندهم ساغ أن يقول: «ألا أخبرتيه أني أنا أفعل كذا»[٣٦] فزال أيضا التعلق بهذا ونحوه لموضع احتماله لما قلناه.

---

(٣٥) أصل حديث أم سلمة موجود في الصحيحين بدون اللفظ الموجود. ولفظ المصنف موجود في موطأ مالك مع تنوير الحوالك ١ / ٢٧٣ في كتاب الصوم - باب ما جاء في الرخصة في القبلة للصائم بلفظ «ألا أخبرتيها أني أفعل ذلك» وهو خبر مرسل عن عطاء بن يسار. وقال الزرقاني ٢ / ١٦٣ أخرجه عبد الرزاق موصولاً. وحديث سؤال المرأة لأم سلمة موجود في المسند ٦ / ٢٩١، ٣٢٠، وأخرجه الطحاوي ١ / ٣٤٥، وقال الألباني في إرواء. الغليل ٤ / ٨٣ صحيح على شرط مسلم، وموجود في مسند الشافعي ١ / ٢٥٦ وأصل الحديث موجود في البخاري برقم (١٩٢٩) في باب القبلة للصائم، ومسلم (٣ / ١٣٧)، والبيهقي ٢٣٤/٤. وأحمد ٣٠٠/٦، ٣١٠، ٣١٨، ٣١٩. وينظر التلخيص الحبير ١٩١/١.

(٣٦) قوله صلى الله عليه وسلم «أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثاً» أخرجه البخاري من حديث جبير بن مطعم في كتاب الغسل برقم (٢٥٤)، ومسلم في الحيض - باب استحباب إفاضة الماء على الرأس وغيره ثلاثاً (١ / ٢٥٨). وأبو داود في الطهارة - باب الغسل من الجنابة ٢٥٥/١ وأحمد ٨١/٤.

وحديث أم سلمة أخرجه مسلم في كتاب الحيض - باب حكم ضفائر المغتسلة (١ / ٢٥٩)، والترمذي في كتاب الطهارة - باب هل تنقض المرأة شعرها عند الغسل (١ / ٥٨)، والنسائي في كتاب الطهارة - باب ذكر ترك المرأة نقض ضفر رأسها (١ / ١٠٨)، وابن ماجة في الطهارة باب ما جاء في غسل النساء من الجنابة (١ / ١٩٨). ينظر تخريج الحديث في نصب الراية (١ / ٨٠)، وإرواء الغليل (١ / ١٦٨)، وتحفة المحتاج لابن الملقن ١ / ٢٠٦ .

بـــاب

القول في الأمر الصادر على جهة الوجوب إذا نسخ موجبه هل يبقى جواز فعله بالأمر به أم لا ؟

قد زعم قوم من الفقهاء أن الأمر الواجب إذا نسخ وجوبه بقي جواز فعله بحق الأمر به / لأن في ضمن الأمر به - زعموا - جواز فعله لزيادة الوجوب على الجواز. فإذا رفع الوجوب بقي الجواز بالأمر(١).

ص٢٥٨

والذي نختاره أن الأمر الواجب إنما يقتضي وجوب الفعل، ومعنى الوجوب ما قدمناه، من أنه الذي فيه مدح وثواب، وفي تركه وترك البدل منه استحقاق ذم وعقاب. وإذا كان ذلك كذلك لم يكن في ضمن الوجوب الجواز. لأن ما يجوز فعله ويجوز تركه إنما هو الندب والمباح، والندب عليه ثواب، وليس في تركه ذم ولا عقاب. والمباح هو الحلال المطلق، وهو الجائز فعله وتركه من غير ثواب في أحدهما. فمعنى الجواز مناقض لمعنى الوجوب. فكيف يكون أحدهما من مقتضى الآخر؟ فيجب إذا كان ذلك كذلك أن يكون نسخ الواجب رفعاً لجميع موجبه، وأن يعود الشيء بعد رفع وجوبه إلى ما كان عليه في العقل قبل وجوبه من جواز وقوعه بحكم العقل، نعني بذلك أنه لا ذم ولا مأثم ولا ثواب في إيقاعه

---

(١) ذهب لعدم الاحتجاج به على الجواز الباجي في إحكام الفصول ص٢٢٠، ونسبه للباقلاني والقاضي عبد الوهاب، ونسب الجواز لبعض أصحاب الشافعي، ونسب بقاء الجواز ابن السبكي في الإبهاج ١٢٦/١ للاكثرين خلافاً للغزالي. وقال الغزالي في المستصفى ١ / ٧٣: الحق أنه إذا نسخ رجع الأمر إلى ما كان قبل الوجوب من تحريم أو إباحة، وصار الوجوب بالنسخ كأن لم يكن» وقول الغزالي هذا مغاير للقولين المنقولين هنا. وقال الرازي في المحصول ٣٤٢/٢/١ «الوجوب إذا نسخ بقي الجواز خلافاً للغزالي» وقال في المسودة ص١٤: «إذا صرف الأمر عن الوجوب جاز أن يحتج به على الندب أو الإباحة وبه قال بعض الحنفية وبعض الشافعية منهم فخر الدين الرازي». ونقل ابن النجار عن أبي يعلى وأبي الخطاب وابن عقيل وابن حمدان أنه يبقى على الندب، ونقل عن ابن التلمساني وصفي الدين الهندي أن الخلاف لفظي والبعلي في القواعد والفوائد الأصولية ص١٦٣ اقتصر على نقل ما في المسودة. وانظر شرح الكوكب ١ / ٤٣٠

من جهة العقل.

ولو قال لهم قائل: الواجب إذا رفع وجوبه بقي ندباً. لأن في ضمن إيجاب الشيء الندب إليه والفضل في فعله. وإذا رفع الوجوب بقي له موجبان الندب والجواز لم يجدوا من ذلك فصلاً، والقول بهذا في الندب أولى لأن الأمر اقتضاء الفعل، والفعل قد يقتضى على وجه الندب كما يقتضى على وجه الوجوب. ومحال أن يوجب علينا الشيء من لا يندبنا إليه فيجب إذا نُسخ الوجوب أن يبقى ندباً، ومقتضى بنفس الأمر المنسوخ. والقول بهذا أقرب من القول ببقاء إباحته وجوازه بعد نسخ وجوبه. ويجب أن يقال في هذا أن الأمر اقتضى الفعل والإطلاق. والجواز ليس باقتضاءٍ للفعل على ما بيناه في أن المباح غير مأمور به، فصار موجبه زائداً على موجب الإباحة، فوجب بذلك صحة ما قلناه.

بـــاب

القول في أن الندب إلى صفة الفعل التي لا يصح كونه عليها إلا مع وجوده هل تدل على وجوبه أم لا ؟

وقد زعم قوم أن الندب إلى صفة الفعل دال على وجوب نفس الفعل.

واعتلوا / لذلك بأنه لا تصح صفته إلا مع وجوده ويحصل فعله، فوجب أن يدل الندب إلى صفته على وجوب ذاته. وذلك نحو أن يقول قد ندبتك إلى الجهر في قراءتك وإلى ترك العمل في صلواتك، وإلى المبالغة في الاستنشاق والسعي والهرولة بين الصفا والمروة، وأمثال ذلك. ص٢٥٩

وقال قوم: هذا ليس بصحيح، بل يجب أن يدل الندب إلى صفة الفعل على أنه مأمور به وبإيقاعه على صفة ما أمر بصفته(١).

قالوا: ويدل على ذلك أن إيجاب صفة الفعل أو إيجاب جزء منه يدل على إيجابه، وأنه بمثابة ماهو بعضٌ وصفة له. ولذلك ما إذا وجب الركوع والسجود في الصلاة دل ذلك على وجوب نفس الصلاة. فإذا وجب الإحرام بها وجبت لا محالة، فصار الأمر بصفة الشيء يدل على أنه مأمور به على وجه ما الأمر أمر بصفته.

والذي نختاره في هذا أن الندب إلى صفة الفعل لا يدل بمجرده على أن

---

(١) قال بهذا القول أبو يعلى في العدة ٢ / ٤١٣، ونقل عن الإمام احمد أنه قال: «إذا نسي المضمضة قبل الاستنشاق يعيد الصلاة لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا استنشقت فانتثر». ونقل عن أصحاب أبي حنيفة أنه لا يدل على الوجوب. وذهب الشيرازي في شرح اللمع ١ / ٢٦١ إلى أن الندب إلى الصفة لا يقتضي إيجاب الموصوف بل قد يكون مندوباً. ونقل عن أصحاب أبي حنيفة أنهم يقولون بأن الندب إلى الصفة يقتضي إيجاب الموصوف. واختار الزركشي في البحر المحيط ما اختاره الشيرازي، ومثّل لما كونه واجباً بالأمر بالجهر بالقراءة في الصلاة، ومثّل لما كونه مندوباً بالأمر برفع الصوت بالتلبية. (البحر المحيط ١ / ٢٣١، ٢ / ٤١٥)

الفعل واجب ولا على أنه ندب.

والذي يدل على ذلك أننا قد نندب إلى صفة ماهو واجب في نفسه. ولذلك «ما»(٢) صح أن يكون من صفات الوضوء والصلاة، وغيرهما من الواجبات ماهو مسنون وماهو مفروض. وقد يندب إلى صفة ماهو ندب في نفسه. فلو قال: قد ندبتك إلى صلاة ركعتين وإلى إطالة القيام أو القراءة فيهما لكائنا وصفناهما مندوبين إليهما. فإذا ثبت ذلك لم يكن الندب إلى صفة الفعل بدالٍ على أنه واجب في نفسه أو ندبٌ، بل ذلك معلوم بغيره.

فأما إيجاب صفة الفعل وإن سقط فرضه فصحيح أيضاً بأن يقال: قد ندبتك إلى الصلاة والصيام، وجعلنا لك ثواباً على فعلهما ولك تركهما وإذا أردت فعلهما ندباً فقد أوجبنا عليك النية والإحرام(٣) وترك الأكل والجماع. وإن لم ترد ذلك لم يجب عليك شيء من صفاتهما، فوجب بما وصفناه. أن لا يدل الندب إلى المبالغة في الاستنشاق(٤) وصفة السعي بين الصفا والمروة، وغير ذلك من صفات الأفعال على وجوب نفس المندوب إلى صفته.

فصل: ومتى علم من حال إيجاب الشيء أو إيجاب صفته أنه مقصود به إيجاب ماهو من جملته وصفته وجب القطع على وجوب نفس الفعل. فلهذا دلَّ قوله تعالى: ﴿اركعوا واسجدوا﴾(٥) / على وجوب نفس الصلاة التي هما من جملتها. ودلَّ قوله تعالى: ﴿وقرءان الفجر إن قرءان الفجر كان مشهوداً﴾(٦) على

ص٢٦٠

---

(٢) العبارة لا تستقيم بوجود (ما).

(٣) الأصل في معنى (أحرم) النية بالدخول في الحج أو العمرة. واستعمل هذا في الدخول في الصلاة كما وردت به السنة فيما رواه الخمسة إلا النسائي «تحريمها التكبير وتحليلها التسليم»

(٤) هذا فيه إشارة للحديث الذي أخرجه الترمذي ٣ / ١٤٦، وأبو داود ١ / ٣١، ٥٥٢، والنسائي ١ / ٥٧، وابن ماجة ١ / ١٤٢ بلفظ: «بالغ في الاستنشاق» والذي أخذ منه الإمام أحمد وجوب الاستنشاق لأن المبالغة لا تحدث إلا بوجود الاستنشاق.

(٥) سورة الحج:٧٧ .

(٦) سورة الإسراء: ٧٨ .

وجوب صلاة الفجر، وأمثال ذلك من إيجاب الحلاق(٧) والإحرام في الحج على وجوب الوقوف، وكل شيء وجب لأجل غيره. وكان غيره هو المقصود بإيجابه، فإنه دليل على وجوب ذلك الغير.

---

(٧) (الحلاق) بكسر الحاء بمعنى الحلق على مافي المصباح المنير ص١٤٦ .

بـــاب

القَول في معنى أوجب الواجبين و آكد النفلين

قد نبـهنا - فيما يظن - على هذا الباب في معنى قولنا حسن أحسن من حسن، وقـبيح أقـبح من قـبيح. فـإن ذلك يرجع إلى إجـزال الثـواب على آكد الواجبين، وكثرة عقاب أحد القبيحين[١]. وعلى هذا المعنى يجب أن يقال: إن أحد الواجبين أوجب من الآخر، يراد به أن الثواب والمدح عليه أكثر. وكذلك القول في مـعنى آكـد الندبين. وعلى هذا التـأويل يكون الإيمان بالله أوجب من الصـلاة والزكاة. وأن ركعتي الفجر وصلاة الوتر آكد من صلاة الضحى. وأن التصدق على الزَّمِن الضرير الشديد الفـاقـة أفضل من التصـدق على الصـحيح القليل الفاقـة. وكذلك فقـد يشترك الشـيئان في الوجـوب ويكون أحدهما أحـسن من الآخـر ويشـتركـان في كـونهـمـا ندبين. ويكون أحـدهمـا أحـسن من الآخـر، لأن المخـفف لصـلاته مـؤدٍ لما وجب عليـه. وكـذلك المطيل فـيـهـا قـد أدى الواجب، وأحـدهمـا أحسن من الآخر، وكذلك المتنفل قاعداً وقـائماً بـركوع وسـجود تامين متنفل، وأحد النفلين أحسن من الآخر.

فإن قال قائل: فما قولكم لو لم يجعل الله تعالى على شيء مما أوجبه وفرضـه وندب إليه ثواباً وتعظيماً أكثر من الثواب والتعظيم علـى واجب آخر ونفل آخـر. فـهل كنتم تقولون إنّ من الواجبات ماهو أوجب أو آكد من غيره، وإن في النفل المتساويَ المدح والثواب عليه ماهو آكد من غيره؟[٢]

---

(١) تقدم ذلك في فصل معنى القول حسن أحسن من حسن، وقبيح أقبح من قبيح في ص٢٨٠ من المجلد الأول

(٢) في كلام الباقلاني هذا تنبيه على فساد قول المعتزلة إن الأشياء توصف بالحسن والقبح لصفات في نفسها هي عليها تستحق لوجود هذه الصفات أن توصف بأحد الوصفين إما الحسن أو القبح، خلافاً لما عليه الجمهور بأن فعل المكلف يوصف بالحسن إذا ورد طلبه من المشرع بنص أو غيره، والقبيح ما ورد الكف عنه. ويراجع في هذا ما سبق أن قرره المصنف في ١ / ٢٧٨ . وما تكلمنا عليه في الحاشية من تحرير محل النزاع.

قيل له: لا، لأنه ليس معنى آكد النفلين وأوجب الواجبين أكثر من / أن ما على أحدهما من التعظيم والثواب أكثر مما على الآخر. وإذا سقط هذا المعنى لم يجز إثبات واجب أوجب من واجب، ولا نفل آكد من نفل، سيما وقد بينا أن تعلق جميع الأوامر بالأفعال تعلق واحد غير مختلف ولا متزايد. ص٢٦١

فصل:وقد قيل: إن المؤكد من السنن كالوتر وركعتي الفجر موصوف بأنه مسنون، والضحى والتطوع بركعتين نَفْلٌ، للفصل بين المؤكد من النوافل، وبين ماقصر عن رتبته[٣].

فصل: ولا يجوز أن يقال: إن أحد الواجبين أوجب وأحسن من الآخر على تأويل أنه يحتاج إلى فعل فرائض قبله لا يتم إلا بها. وأن هذا هو تأويل القول بأن الإيمان أوجب من الصلاة، لأن الصلاة وأكثر العبادات لا تصح إلا بعد فعل واجبات أُخر من طهارةٍ ونيةٍ وقطع مسافة وستر عورة، إلى أمثال ذلك. وبعضها مع الإشتراك في ذلك أوجب من بعض، فسقط هذا التأويل، على أن هذا الاعتلال والتأويل يوجبان أن تكون الصلاة وماجرى مجراها من القرب أولى من الإيمان. لأنها تحتاج من المقدمات المفروضة حتى يصح التقرب بفعلها أكثر مما يحتاج إليه الإيمان بالله. لأن الإيمان به ومعرفته إنما تحتاج إلى تقديم النظر

---

(٣) أطلق الأصوليون عدة ألفاظ على الفعل الذي يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه، فالرازي في المحصول ١ / ١ / ١٢٩ قال: المندوب والمرغب فيه والمستحب والنفل والتطوع والسنة والإحسان. والجمهور ومعظم الشافعية على أنها متساوية لا نطباق حدٍ واحد عليها. وكان القاضي حسين من الشافعية يفرق بينها. فقال: السنة ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم، والمستحب ما فعله مرة أو مرتين، والتطوع ما ينشئه الانسان باختياره ولم يرد فيه نقل. والمالكية تطلق السنة على ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم وتجعل النافلة أنزل رتبة من السنة. وينظر فيما تقدم الإبهاج في شرح المنهاج ١ / ٥٧، ونهاية السول ١ / ٤٦، وذكر في مناهج العقول ١ / ٤٧ أن الحنفية قسموا السنة إلى سنة هدى كالأذان والإقامة وأوجبوا على تركها الكراهة، وإلى سنة زائدة كلباس الرسول صلى الله عليه وسلم وقيامه وجلوسه، وجعلوا النفل دون السنن الزوائد. وعند الحنابلة أعلاها السنة ثم الفضيلة ثم النفل كما ذكر ذلك ابن النجار في شرح الكوكب المنير ١ / ٤٠٤ نقلاً عن أبي طالب الضرير مدرس المستنصرية وتلميذ المجد بن تيمية من الحنابلة. في كتابه الحاوي الكبير. وانظر المدخل لمذهب الإمام أحمد ص٦٢ .

فقط، وما عداه من الصلاة وغيرها يحتاج على فعل النظر، وإلى المعرفة والعلم بالنبوة، وما لا تصح الصلاة إلا به مما يكثر تعداده. وإذا لم يجب ذلك بإجماع سقط ما قالوه.

وقد بيَّنا فيما سلف أنه لا يصح تفاضل الأمرين الموجبين لفعل واحد أو لفعلين في تعلقهما بالمأمور به، وأنهما يتعلقان به على وجه واحد كتعلق القدرة والعلوم،(٤) ولأن تعلقهما إن تعلقا بفعل واحد أو اثنين إنما هو إيقاع الفعل، وإيقاع الأفعال لا يصح التزايد والاختلاف فيه. فلم يكن للقول(٥) واجب أوجب من واجب، وسنة آكد من فعل نفلٍ من المعنى إلا ما ذكرناه.

فصل: فإن قيل: فأجيزوا صدقا أصدق من صدق، وكذبا أكذب من كذب، قياساً على صحة واجب / أوجب من واجب. ص٢٦٢

يقال لهم: هذا باطل، لأن صادقاً وكاذباً مشتق من الصدق والكذب القائمين بالموصوف بهما. والصدق والكذب كلام، لا يصح أن يصدقا ويكذبا حتى(٦) تقوم المعاني بهما، فبطل ما قالوه.

ولأن الصدق إنما هو الخبر عن الشيء على ماهو به. وكل خبر عنه على ماهو به فهو متناول له على حد تناول غيره له كذلك. وكذلك الكذب إنما هو خبر عنه على خلاف ماهو به. والاختلاف في هذا التعلق لا يصح، فافترق الأمران(٧).

---

(٤) قال إمام الحرمين في الإرشاد ص٢٠١ «القدرة الحادثة لا تتعلق إلا بمقدور واحد، ولا تتعلق بمقدورين مطلقاً. خلافاً للمعتزلة، وعند المعتزلة تتعلق بجميع مقدوراتها» وينظر أيضاً في ذلك المواقف للإيجي ص١٥٣ .

(٥) في المخطوط (القول).

(٦) في المخطوط (فإن) ولا يستقيم المعنى بها.

(٧) وذلك لأن الصدق والكذب لا يوجد فيه درجات، ولكن يكون التفاوت بحسب أثره، وما يترتب عليه من مصلحة أو مفسدة.

ولكن يجوز أن يكون صدق أوجب وأحسن من صدق آخر، وكذب أقبح من كذبٍ غيره إذا تعاظم الثواب والمدح على أحد الصدقين، والعقاب والذم على أحد الكذبين، على ما أصلناه في هذا الباب.

فإن قيل: أيجوز وجود(٨) صادق أصدق من صادق، وكاذب أكذب من كاذب.

قيل له: إن أريد بذلك في مخبر واحد يتناولانه تناولاً واحداً، فذلك محال على ما قلناه من قبل، وإن عنى بأصدق الصادقين، وأكذب الكاذبين أن أحدهما أكثر صدقاً من الآخر، وأكثر كذباً، فذلك جائز صحيح، على ما بيناه في الكلام في الأصول(٩).

وقد يقال: إن أحد الشخصين أصدق من الآخر على التجوز بإدخال حرف المبالغة في الكلام. وبمعنى إن أحدهما هو الصادق دون الآخر. وعلى هذا تناول قولهم زيد أحق بملكه من منازعه. والنبي صلى الله عليه وسلم أصدق من مسيلمة. يراد انفراد أحدهما بالصدق دون صاحبه(١٠)

---

(٨) كلمة (وجود) كانت ساقطة واستدركها الناسخ.

(٩) أي أصول الديانات.

(١٠) يوجد للكفوي في الكليات ص٩٦ بحث في غاية النفاسة بالنسبة لاستعمالات اسم التفضيل فقال: «وقد يجري التفضيل من غير مشاركة في الصفة كقوله تعالى: ﴿خير مستقراً وأحسن مقيلاً﴾. وقال: «وقد تكون المشاركة فرضية كقولهم: زيد أعلم من الحمار. وقد لا يكون بمعنى التفضيل، بل لمجرد إثبات الصفة كقوله تعالى: ﴿وهو أهون عليه﴾. وقولهم «الناقص والأشج أعدلا بني مروان» وقوله تعالى: ﴿وبعولتهن أحق بردهن﴾.

بـــاب

القول في أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أُوجب عليه أن يوجب على غيره شيئاً أو يأخذ منه شيئاً (دلَّ ذلك على وجوب الفعل)[1] على المأمور وتسليم المطلوب.

اعلموا - وفقكم الله - أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا أُمر بأن يوجب على غيره فعلاً دل ذلك على أن الله تعالى قد أوجب على من أمره امتثال أمره من جهة المعنى لأجل ما أُلزمناه من طاعته فيما أوجبه، ومحال أن يوجب عليه أن يوجب على غيره الفعل، ويجعل له الامتناع منه، فلذلك إذا أوجب عليه أخذ الزكاة من الأغنياء ووضعها في الفقراء[2] / دلَّ ذلك على وجوب تسليم ما أوجب عليه أخذه، ولو لم يكن ذلك كذلك لكان يصح أن يكون النبي عليه السلام مأموراً بالأخذ، ويكون لمن أمره بالتسليم المنع له، أو أن يكون مأموراً بالامتناع من الدفع، والنبي عليه السلام مأمور بالأخذ[3].

ص٢٦٣

وهذا بعيد في التكليف، وليس وجه بعده أنه محيل لمعنى أحد الأمرين أو أمر المكلف بجمع الضدين، ولكن الشرع قد قرر منع ذلك، ووجوب تسليم ما يؤمر

---

(١) ما بين القوسين استدركه الناسخ في الهامش.

(٢) وذلك بقوله تعالى: ﴿خذمن أموالهم صدقة﴾.

(٣) معظم الأصوليين يعنونون لهذه المسألة بقولهم: «الأمر بالأمر بالشي هل يكون أمراً بذلك الشيء؟» ويمثلون لها بقوله تعالى: ﴿وامر أهلك بالصلاة﴾ وبقوله صلى الله عليه وسلم: «مروهم بالصلاة لسبع» وبقوله صلّى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه: «مره فليراجعها» ومعظمهم ذهب إلى أنه ليس بأمر إلا أن ينص الآمر على ذلك. وبهذا قال القرافي في شرح التنقيح ص١٤٨، وابن النجار في شرح الكوكب ٣ / ٦٦، وابن الحاجب في المنتهى ص٩٩، والرازي في المحصول ١ / ٢ / ٤٢٦، والغزالي في المستصفى ٢ / ١٣، وابن عبد الشكور في مسلم الثبوت ١ / ٣٩٠، والآمدي في الإحكام ٢ / ٨٢، وابن قدامة في الروضة ص٢٠٧ ولكنه قال: إذا كان المأمور بالأمر النبي صلى الله عليه وسلم كان واجباً لقيام الدليل على وجوب طاعة النبي صلى الله عليه وسلم، وكل من قال بهذا القول يقول بهذا التفصيل. وذكره البعلي في القواعد والفوائد الأصولية ص١٩٠، وارشاد الفحول ص١٠٧ .

النبي صلى الله عليه وسلم بأخذه ولو جعل للمكلف الامتناع مما يطالب النبي صلى الله عليه وسلم بتسليمه لكان تكليفاً صحيحاً، ولكن فيه - باتفاق - تنفير من طاعته، وتصغير من شأنه إذا شرع الخلاف عليه، والامتناع مما يطالب بفعله فامتنع ذلك في حقه وحق أمته،حراسة لمكانه وتعظيما لشأنه.

وإلا فقد يصح مثل هذا التكليف في حكم غيره، وقد ورد الشرع به وجعل للزوج المطالبة لزوجته بالتمكين من الوطء والاستمتاع إذا قال قولاً لا يرى تحريمها عليه به، ولزمها هي الامتناع من ذلك إذا رأت أنه قول محرِّم لها[٤]. وأوجب على الشهود إقامة الشهادة، وعلى المشهود له المطالبة بقبولها. وأوجب على الحاكم الامتناع من قبولها والحكم بها إذا لم يؤده الاجتهاد إلى وجوب سماعها والحكم بها، وكذلك فقد جعل لمن يرى أن له حقاً ومالاً على زيد أن يطالبه به، وأمر المطالب بالامتناع من الدفع إذا رأى أن ذلك لا يجب عليه، في أمثال هذا مما يكثر تتبعه. فثبت أن مثل هذا التكليف في النبي عليه السلام والأمة غير محال لولا ما ذكرناه من التنفير عنه، وتقرير الشرع لوجوب دفع ما يلزم تسليمه.

ولا يجوز التعلق في إحالة ذلك بأنه بمثابة الإيجاب للفعل في حال الإباحة لضده، لأنه تشبيه باطل، لأن إباحة ضد الشيء لمن أوجب عليه نقض لمعنى إيجابه عليه لا شبهة فيه. ومحال كون الشيء واجباً غير واجب، وليس إيجاب المطالبة بالأخذ للشيء لشخصٍ والأمر للمطالب بالامتناع تناقض للإيجاب عليهما / ولا على أحدهما، لأنهما أمران بفعلين غيرين في حق مكلفين فافترقت الحال في ذلك. ص٢٦٤

---

(٤) وذلك كما لو تزوج شافعي حنفية. فقال لها «أنت بائن» والزوجة الحنفية ترى أن هذا اللفظ يفيد كونها بائناً لا تحل حتى تنكح زوجاً آخر. والزوج يرى أن الكنايات عن الطلاق لا تفيد وقوع الطلاق بائنا. فإذا راجعها الزوج يكون على مذهبه مسلط عليها بمطالبة الوطء. وهي ترى الامتناع، لأنها ترى عدم صحة الرجعة. فهو يطلبها وهي تهرب منه.

وكذلك فلا يجوز أن يعتل لإحالة ذلك بأن يقال: إنه إذا أمر بأخذ الشيء من غيره، ولم يتم أخذ ما أمر بأخذه إلا بتسليم المأخوذ منه، وجب على المطالب بذلك التسليم، لأنه مما لا يتم فعل الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم إلاّ به وما لا يتم فعل الواجب إلاّ به واجب كهو(٥) لأجل أنه لو قُدِّر ورود[٦] الشرع بذلك لكان إنما يجب على النبي صلى الله عليه وسلم المطالبة بالتسليم لا نفس التسليم. فإذا أمر المطالب بالامتناع من التسليم، ثم ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بفعله من المطالبة، وما أمر المطالب من الامتناع، لم[٧] يدخل ذلك في تكليف المحال.

---

(٥) أي كالواجب .
(٦) في أصل المخطوط (لو ورد) والتعديل من الناسخ.
(٧) في المخطوط (ولم).

بـــاب

القول في أن الزيادة على قدر ما يتناوله اسم الشيء المأمور به إذا فعل هل هو واجب أم ندب؟

اختلف الناس في هذا الباب.

فقال قائلون: إنه إذا قيل اركعوا واسجدوا، واقرؤا ما تيسر من القرآن. وأمثال هذا. فإن قدر الواجب منه أقل ما يجب به اسم ركوع وسجود وقراءة، وما زاد على ذلك من الإطالة والمداومة نفل.

وقال آخرون: بل كل ذلك واجب.

والأولى عندنا في ذلك أن يكون الواجب منه أول ما يلزم به الاسم(١).

والدليل على ذلك أنه اذا فعله أدى الواجب وبرئت الذمة، فوجب أن يكون هو قدر ما وجب عليه ويدل على ذلك أن الأمر إنما يتضمن من الفعل قدر ما

---

(١) محل النزاع في المسألة إذا لم تتميز الزيادة. ولا يتوقف أداء الواجب عليها. ذهب للقول بأنها ندب على مافي شرح الكوكب المنير ١ / ٤١١ الأئمة الأربعة ومعظم الحنابلة ومنهم أبو محمد التميمي وأبو الخطاب، وقال هو قول أحمد. ونسبه أبو يعلى للباقلاني وللجرجاني الحنفي. وذهب إلى أنه واجب الكرخي وبعض الشافعية، وقال أبو يعلى في العدة ١ / ٤١٠: هو ظاهر كلام الإمام أحمد، أخذه من استحباب الإمام أحمد للإمام أن ينتظر على المأموم في الركوع ما لم يشق على المأمومين. وتعقبه على هذا الاستنباط تلميذه أبو الخطاب في التمهيد ١ / ٣٢٦ وقال هذا الاستنباط غلط لأن إحدى الروايتين عن أحمد جواز اقتداء المفترض بالمتنفل، وكذلك خطأه المجد بن تيمية في المسودة ص٥٢ وقال ابن عقيل نص أحمد عندي لا يدل على هذا. وأما أبو يعلى فاختلف النقل عنه، لأنه في بداية المسألة قال: «يحتمل أن يقال الواجب أدنى ما يتناوله الاسم»، ولكنه في نقاش الأدلة رجح أنه ندب، وهو الذي ينبغي أن ينسب إليه إلا أن يكون الأمر كما قال في المسودة أنه اختار الوجوب في كتابه العمدة وهو غير هذا الكتاب. وينظر القواعد والفوائد الأصولية ص١٠٥ والمدخل لمذهب أحمد ص٦٢ وقال الرازي في المحصول ١ / ٢ / ٣٣٠ الزيادة ندب. ونقل في شرح تنقيح الفصول ص١٥٩ عن القاضي عبد الوهاب المالكي أن الزيادة ندب أو ساقطة. وقال الغزالي في المستصفى ١ / ٧٣: «والأولى أن يقال الزيادة على الأقل ندب، فإنه لم يجب إلا أقل ما ينطلق عليه الاسم». وينظر نهاية السول ١ / ١٠٣، ومناهج العقول ١ / ١٠٣.

يستحق به الاسم، وما زاد على ذلك محتاج إلى دليل لما بيَّناه من أن الأمر بالفعل لا يقتضي الدوام والتكرار، وكذلك لا يقتضي الإطالة والمداومة عليه، وإنما يجب الخروج من الواجب بأقل ما يتناوله الاسم.

ويدل على ذلك - أيضاً - إن ما زاد على قدر ما يتناوله الإسم فإن للمكلف تركه لا إلى بدل ينوب منابه، ولا على أن يفعل مثله فيما بعد، وهو مثاب بفعله. وهذه صفة الندب، والفرق بينه وبين الفرض، وهو أنه مثاب فاعله وله مع ذلك تركه لا إلى بدل يقوم مقامه، ولا على أن يفعل مثله من بعد / فوجب أن تكون الإطالة والمداومة نفلاً غير فرض. ويبيِّن هذا إنه لما كان صيام جميع الشهر وجميع أجزاء اليوم مستحقاً واجباً وجب بترك البعض منه. فكذلك لو وجب إطالة القراءة والركوع والسجود للزم الذم[٢] بترك ذلك. وهذا باطل.

ص٢٦٥

فأما من قال: إن ذلك واجب، فقد زعم إنه وإن كان واجباً، فإنه مخيَّر بين فعله وتركه. وقوله بالتخيير فيه، وأن له تركه بغير بدل، ولا على أن يفعل مثله فيما بعد هو الذي يوجب كونه نفلاً، على ماقلناه.

ويقال لمن قال ذلك: لم قلتَ إن الزائد على قدر ما يتناوله الاسم واجب كوجوب الابتداء المستحق به الإسم؟

فإن قال: لأنه لمَّا لم يخص قدراً منه وجب كون جميعه واجباً. وكان[٣] بمثابة قول من قال لوكيله وغيره تصدق من مالي في أن له التصدق بأقل ما يستحق به اسم متصدق من الدانق والدرهم، وله التصدق بالألف وما زاد عليها.

يقال له: الخلاف في هذا واحد، فما أنكرتم أن لا يكون للمأمور بذلك إلا التصدق بقدر ما يستحق به الإسم وأن للآمر منعه مما زاد على ذلك. وقد يمكن

(٢) في أصل المخطوط (الإثم) والتعديل من الناسخ.

(٣) في أصل المخطوط (وصار) والتعديل من الناسخ.

أن يفرق بين الأمرين بأن العادة في الآمر منا بالصدقة أنه إذا أراد التصدق بقدر منه معلوم محدود خصه بالذكر وقدّره وحدّه، وأنه متى عدل عن ذلك فقد أطلق للمأمور التصدق بما شاء من ماله. وليس مثل هذه العادة في أوامر الشرع فافترق الأمران.

فإن قالوا: إذا اتفقنا على أن ابتداء الفعل واجب وجب أن تكون الإطالة فيه «والثبات عليه واجباً كهو»(٤) كان ذلك باطلاً من الاعتلال، لأنه إنما أوجب الابتداء لموضع المنع من تركه ولحوق الإثم فيه، وليس كذلك الثبات عليه، لأن له تركه بغير شيء يقوم مقامه، ولا على أن يفعل مثله من بعد، فافترق الأمران.

وقالوا - أيضا - قد اتفق على أنه لا يجوز أن يكون بعض الركوع والسجود المفروضين فرضاً وبعضه نفلاً، فوجب كونه فرضاً كله. وهذا باطل، لأن الركوع والسجود الواجبين لا يكون منه لعمري واجب ونفل، ولكن الواجب منهما أقل ما يتناوله الاسم، وما زاد على ذلك - وإن سمي مع قدر الواجب ركوعاً وسجوداً - فليس بواجب بل نفل. فلا وجه لدعوى الاجماع على أنه لا يجوز أن يكون من الركوع والسجود واجب ونفل، كما أنه لا وجه لدعوى من ادعى / أنه لا يجوز أن يكون في صلاة الظهر فرض ونفل. وإذا كان ذلك كذلك صح ما قلناه. ومع هذا فلا يمتنع أن يقرر الشرع ويُوقف الرسول عليه السلام على وجوب أقدار زائدة على ما يتناوله الإسم بقوله وفعله، وما يكون من بياناته، وإنما ينكر الإيجاب لذلك بمجرد الإيجاب للفعل ونفس(٥) الأمر به، فلذلك قال أكثر الناس إنه لا يجب من الركوع والسجود أكثر من قدر الجزء الأول(٦). ومن القراءة أكثر

ص٢٦٦

---

(٤) يعني بما بين القوسين (الاستمرار على الواجب واجب كالواجب ابتداء).

(٥) في أصل المخطوط (ومقتضى) بدل (ونفس) والتعديل من الناسخ.

(٦) وقد بينا من ذهب لذلك في الحاشية الأولى من هذا الباب.

من ﴿مدهامتان﴾(٧) فإن كان ذلك قدراً يتناوله الإسم ويستحق به فيجب ترتيب ذلك على ما نزلناه(٨).

---

(٧) سورة الرحمن: ٦٤ وهي أقصر آية في القرآن الكريم.

(٨) قال ابن قدامة في المغني ١ / ٤٩١ «لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في أنه يسن قراءة سورة مع الفاتحة في الركعتين الأوليين. وقال في ١/٥٧٣ «إذا كان قراءة السورة غير واجبة، فالتقدير أولى أن لا يجب». ولكن لم ينقل أن الرسول صلى الله عليه وسلم قرأ أو أقر أحداً أقل من سورة الإخلاص.

بـــاب

القول في أن الأمر بالفعل يتناول المكروه فعله أم لا ؟

قد زعم بعض من تكلم في هذا الباب أن الأمر بالفعل يتناول ما يقع عليه الإسم وإن كان مكروهاً(١). واحتج بهذا الأصل على جواز طواف المحدث بقوله سبحانه: ﴿وليطوفوا بالبيت العتيق﴾(٢) قال: وجواز الطواف مراد واللفظ يتناوله فجاز فعله وصح، وإن وقع على الصفة المكروهة من مقارنة الحدث.

وهذا خطأ لأننا قد بينا فيما سلف أنه إذا رفع الفعل ونسخ وجوبه لم يبق جوازه، لأنه ليس في ضمن الوجوب(٣). وإذا ثبت ذلك بما وصفناه كان دخول المكروه تحت الأمر أبعد، لأجل أن المكروه منهي عن فعله. والطواف المذكور في الآية مأمور به. والأمر بالشيء لا يقتضي الفعل المنهي عنه ولا نفس الفعل المأمور به بشرط الطهارة هو مقرونا بها. والذي يقع منه عارياً منها غير الواقع لشريطتها ومقارنا لها. وإذا كان غيره أولى منه وكان منهياً استحال أن يكون الأمر مقتضياً له، وأن يكون من موجبه، ومع ذلك فلا ينكر قيام دليل على وقوعه موقع المأمور به غير نفس الأمر، نحو مادلَّ على إجزاء الصلاة في الدار

---

(١) نسب أبو يعلى في العدة ٢ / ٣٨٤ هذا القول لأبي بكر الرازي الحنفي، وقال إنه احتج بالآية الواردة هنا على جواز طواف المحدث وإن كانت الصفة التي حصل الفعل عليها مكروهة. ونقل عن أبي عبد الله الجرجاني الحنفي عدم تناوله للمكروه واختاره. ونقله عن أبي بكر الرازي السرخسي في أصوله ١/٦٤، ونقل عنه أنه استدل على ذلك بأداء صلاة العصر بعد اصفرار الشمس، فهو يتناوله الأمر مع أنه مكروه. كما نقل عنه الاستدلال بآية الطواف. وينظر المسودة ص٤٦ والقواعد والفوائد الأصولية للبعلي ص١٠٧، وقد اختار إمام الحرمين في البرهان ١ / ٢٩٦ أنه يقع الشيء مسقطاً للفرض، وإن كان وقوعه على حكم الكراهية. ورد الكلام في هذه المسألة على حكم الصلاة في الدار المغصوبة. وللغزالي في المستصفى١/٧٩ كلام جيد فقال: لا يدخل مكروه تحت الأمر، وإذا وجدت الكراهة انصرفت عن ذات المأمور إلى غيره مما هو مصاحب له أو مجاور ككراهية الصلاة في بطن الوادي للتعرض لخطر السيل. وينظر البحر المحيط للزركشي ٢ / ٣٧٧، وإحكام الفصول للقرافي ص٢١٩ .

(٢) سورة الحج: ٢٩ .

(٣) وذلك قبل ١٥ صفحة.

المغصوبة مع النهي عنها،[٤] ووقوع طلاق البدعة موقع طلاق السنة المأمور به في أمثال هذا مما دل الدليل على وقوعه موقع المأمور به.

ويدل على تغاير ما بين ما أمر به بشرط الطهارة وبين ما وقع خالياً منها أن العاري منها قبيح محظور فعله، وما وقع عليها حسن مأمور به ومحال / دخول القبيح تحت الأمر بالفعل والاقتضاء له مع كونه ممنوعاً فصح ما قلناه. ص٢٦٧

فإن قالوا: نفس الطواف مراد مأمور به، لأن الأمر يتناوله، والكراهة والنهي إنما يتعلقان بفعل آخر، وهو ترك الطهارة الذي كره تركه وأُمر باجتنابه. فصار المراد عين المكروه، والمأمور به[٥] الحسن غير المنهي عنه القبيح، فسقط ما قلتم.

قيل لهم: هذا باطل، لأجل أن النهي عن ترك الطهارة، إنما هو لأجل أنه[٦] أمر يرجع إلى وجوب الطواف، وقد حظر فعله مع الحدث وترك الطهارة، كما أنه إذا أمر بالصلاة بطهارة أن يقال أن نفس الصلاة هي المرادة المأمور بها. فإذا فُعلتْ مع الحدث وترك الطهارة كانت حسنة مرادة مأموراً بها. وكانت الكراهة والنهي راجعين إلى ترك الطهارة وإزالة الحدث، وذلك فعل آخر غير جنس الصلاة. وهذا باطل وتلاعب من قائله، فسقط ما قالوه. ويجب على هذا أن تكون نفس الصلاة للمسيح والنيران حسنة مرادة مأموراً بها وإن وقعت كذلك، وأن تكون الكراهة والنهي إنما يتعلقان بنفس الإرادة لفعله للنار لأعن الإرادة للنار بها غير نفس الصلاة المأمور بإيقاعها، وهذا خبط وتخليط وخروج عن إجماع الأمة ممن بلغه، فبطل التعلق بذلك.

---

(٤) ينظر الكلام على الصلاة في الدار المغصوبة البرهان ١ / ٢٩٨، والمعتمد ١ / ١٩٤، الميزان للسمرقندي ص٢٣٠، وشرح الكوكب ١ / ٣٩١، والمستصفى ١ / ٧٧، والمدخل لمذهب الإمام أحمد ص٦٤، وروضة الناظر ص٤٢، والإحكام للآمدي ١ / ١١٥، ومنتهى ابن الحاجب ص٣٧، والمسودة ص٧٤ وأصول السرخسي (١ / ٨١). وسيأتي لها مزيد بحث في الباب السابق للأخير من هذا المجلد.

(٥) في المخطوط (المأمور به) بدون الواو.

(٦) في المخطوط (أن) بدل أنه.

بـــاب

الكلام في أنه يجوز الأمر بإيقاع الفعل على صفةٍ والنهي عن إيقاعه على غيرها أم لا ؟

اختلف الناس في هذا الباب.

فقال الجمهور من الفقهاء: إن ذلك جائز صحيح.

وقال بعض المتكلمين: إن ذلك غير جائز، وزعم أن الأمر بالفعل والإرادة له لا يجوز أن يكونا مشروطين. وهذا نحو أمر الله سبحانه للعبد بفعل السجود طاعة له تعالى وقربة إليه وإرادته به. ونهيه عن فعله للشيطان، والتقرب به إليه(١).

فقال المجيزون لذلك: إن الأمر بأن يفعل السجود طاعة له وقربة إليه تعالى أمر بفعله، وفعل إرادةٍ تقارنه لله سبحانه بالعمل. والنهي عن فعله للشيطان نهي عن فعله مع إرادة تقارنه للشيطان وطلبٍ إليه، وكأنه على هذا قال له: افعل هذا السجود وافعل معه إرادة لله بالعمل. ولا تفعل معه إرادة للشيطان، فيكون المنهي عنه غير السجود المأمور به، ويجب على هذا القول أن يكون النهي راجعاً إلى فعل الإرادة للشيطان به لا نفس السجود للشيطان.

---

(١) بعض الأصوليين يعَبِّر عن هذه المسألة باجتماع الوجوب والحرمة في الفعل الواحد، وبعضهم يعبر عنها باجتماع الأمر والنهي – كما فعل الباقلاني.

اتفق الأصوليون على أنه يستحيل أن يكون الشيء الواحد مأموراً به منهياً عنه من جهة واحدة في وقت واحد. واتفقوا على اجتماعه في الواحد بالنوع كما مثل الباقلاني بقوله تعالى: ﴿لا تسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن﴾. ووقع الخلاف في الواحد بالعين من جهتين كالصلاة في الدار المغصوبة.

وموضوع هذا الباب هو القسم الثاني، والجدل فيه جدل لا طائل تحته بعد إجماع الأمة على وجوب السجود لله وحرمة السجود لغيره كائنا من كان. ولكن ظهرت طائفة تقول إنّ هذا القسم ليس من الواحد بالنوع، بل هو من الواحد بالعين، فالسجود هو السجود لا اختلاف في ذاته، وإنما الفارق بين السجودين بالإرادة فقط. ولم يسم الباقلاني المخالف، ولعلهم خصومه التقليديين المعتزلة.

وهذا باطل، لأن الأمة مجمعة على أن نفس السجود للشيطان منهي عن إيقاعه كما أن إرادة / الشيطان به والتقرب به إليه منهي عنه. وإذا ثبت أنهما منهيان عنهما وجب أن يقال إن نفس السجود المراد به الشيطان وإرادته به منهي عنه. وأن يقال إن السجود المفعول مع إرادة الله تعالى به غير السجود الذي يراد به القربة الى الشيطان. وإذا كانا متغايرين لم يكن المأمور به هو نفس المنهي عنه وهذا قريب (فيجب أن يقال: إن نفس ما يقع من السجود مع إرادة الشيطان به غير الذي نهي عنه أن يقع مع إرادة الله سبحانه بالعمل، والمنهي عنه إذاً على هذا غير السجود المأمور به، وهذا قريب)(٢).

ص٢٦٨

وأما من أحال كون الأمر والإرادة مشروطين ومتناولين للمراد المأمور به على وجه، والنهي والكراهة متناولين لنفس المأمور به على غير الوجه الذي تتناوله الإرادة والأمر به، فإنه يعتل في ذلك بأن الأمر بالفعل أمر بإحداثه، والنهي عن فعله على غير ذلك الوجه إنما هو نهي عن إيقاعه وإحداثه. وهذا يوجب أن يكون إيقاعه مأموراً به ومنهياً عنه. ويراد تكررها على وجه واحد، وهو وجه الحدوث أو الاكتساب على قولنا. ولما فسد ذلك استحال أن يكون مأموراً بإيقاعه على وجه منهياً عن إيقاعه على وجه آخر.

وليس يمكن أن يقال: إنه إذا أريد حدوثه لله عز وجل صار له حدوثاً على صفة مخصوصة. وإذا أريد به وقوعه للشيطان صار له حدوثاً على صفة تخالف حدوثه للشيطان،(٣) لأن جهة الحدوث جهة واحدة غير مختلفة ولا متزايدة.

ويدل على أن السجود(٤) لله عز وجل يجب أن يكون غير السجود للشيطان أن أحد السجودين طاعة حسنٌ مأمور به والسجود للشيطان معصية قبيح

---

(٢) ما بين القوسين يبدو أنه تكرار لما قبله.

(٣) هكذا في المخطوط، والذي يظهر لي أن الصواب (حدوثه لله)

(٤) في المخطوط (للسجود)

منهي عنه، ونفس السجود لا يكون(٥) تارةً طاعةً حسنا، وتارة معصية قبيحاً. كما أن الإرادة لهما تختلف حالهما فيجب أن يكونا غيرين.

وليس لأحد أن يقول إنه لما كان حُسن السجودين واحداً وكانا مدركين على صفة واحدة لم يجز اختلافهما في كون أحدهما طاعة حسناً والآخر قبيحاً، لأن تجانس الشيئين لا يوجب كونهما واحداً. ولا أن تختلف أحكامهما في كون أحدهما قربة والآخر معصية. وفي أن أحدهما فرض والآخر نفل،(٦) لأن هذه الأحكام / لم تجب للأفعال لأنفسها وأجناسها، بل لتعلق الأمر والنهي بها، على ما بيناه من قبل، فزالت هذه الشبهة، وبالله التوفيق. ص٢٦٩

---

(٥) في المخطوط (يكون) بدون (لا) ولكن يوجد فراغ قبلها.

(٦) مثل ركعتي الفجر تكونان فرضا، ويمكن صلاة ركعتين ويكونان نفلاً.

باب

الكلام في الأمر بالفعل هل يصح كونه مشروطاً ببقاء المأمور وكونه حياً سليماً قادراً وبقاء الآمر به أم لا؟

اعلموا - وفقكم الله - أنه لا خلاف بيْن فِرَق الأمة في جواز تكليف الآمر منا لغيره بالفعل في المستقبل بشريطة وجوده وكونه حياً سليماً قادراً وبقاء أمره عليه بذلك.

فأما أمر الله عز وجل لخلقه بهذه الشرائط فقد اختلف فيه.

فمذهب القدرية ومن وافقهم إحالة الأمر منه بهذه الشروط وإن جازت في أمرنا.

ومن قول أهل الحق تجويز ذلك في أمر الله عزَّ وجل وأمرنا(١).

---

(١) قال الغزالي في المستصفى ١ / ١٧: إذا مات المكلف في منتصف رمضان تبين بموته أنه كان مأموراً بالنصف الأول، وأنه لم يكن مأموراً بالنصف الثاني «لأنه عند المعتزلة لا يجوز الأمر من الله لمن يعلم أنه لا يتمكن من فعله، لأن الأمر عندهم طلب، والحكيم لا يطلب ما يعلم امتناعه. ولهذا من جامع في نهار رمضانٍ مات فيه لا تلزمه الكفارة في تركته عندهم، وتلزم عند الجمهور. والجمهور يجوزون أن يأمر الله بفعل يعلم أن المأمور سوف لا يتمكن من فعله بموت أو غيره من فقد الاستطاعة. وينظر في هذه المسألة روضة الناظر ص٢١٤ وقد قال إن الخلاف فيها مبني على النسخ قبل التمكن. ونقل ابن النجّار في شرح الكوكب ١ / ٤٩٦ القول بالجواز عن ابن مفلح والقاضي أبي يعلى وأبي الخطاب وابن عقيل. وذكر أن البعض نقل الإجماع على الجواز. ونقل عدم الجواز عن المعتزلة وإمام الحرمين. ونقل ابن النجار عن معبد الجهني وعمرو بن عبيد من غلاة المعتزلة أن الله لا يعلم أفعال العباد حتى فعلوها. وينظر المسودة ص٤٨، والعدة ٢ / ٣٩٢، والمعتمد لأبي الحسين ١ / ١٥٠، وقسم الشرعيات من المغني لعبد الجبار ١٧ / ٥٩، والإحكام للآمدي ١ / ١٥٥، ونقل الإجماع على الجواز قبل مخالفة المعتزلة. والمنتهي لابن الحاجب ص٤٤ ونقل الخلاف عن المعتزلة وإمام الحرمين. وقال إمام الحرمين في البرهان ١ / ٢٨٢ «المختار ما عزي إلى المعتزلة في ذلك» وينظر القواعد والفوائد الأصولية ص١٨٩، وقال السمرقندي في الميزان ص٢٠٧ «والصحيح القول الثاني» يعني قول المعتزلة. وانظر التمهيد لأبي الخطاب ١ / ٢٦٣، وفواتح الرحموت ١ / ١٥١، والمحصول ١ / ٢ / ٤٦٢، ولم يختر لنفسه رأياً، والبحر المحيط ١ / ٣٦٩ .

والذي يدل بدئا على تجويز ذلك في أوامرنا أننا إذا أمرنا غيرنا بإيقاع فعل في المستقبل لم يخل من ثلاثة أحوال:

أن نكون عالمين بأنه يكون موجوداً سليماً حياً وقت إيقاع الفعل بما تقدم الأمر به[٢].

أو عالمين بأنه لا يكون كذلك وقت الفعل.

أو شاكِّين في ذلك، غير عالمين بأنه يكون على هذه الصفة، ولا أن لا يكون عليها، بل مجوزين لكل واحد من الأمرين:

فإن كنا عالمين[٣] صح أمرنا لمن المعلوم ذلك من حاله وقطعنا عليه، ولن نقطع على ذلك ونعلمه إلا بخبر النبي وتوقيفٍ عن الله سبحانه،[٤] ولكن لا بدَّ مع ذلك من أن يكون المأمور غير عالم ولا قاطع ببقائه وبقاء صفاته التي معها يلزم التكليف، لأنه لو لم يكن كذلك لم يكن حينئذٍ للشرط معنى إذا اشترك في العلم بذلك الآمر والمأمور. وإذا انفرد الآمر بعلمه، وحرز المأمور ذلك صح تكليفه وامتحانه لتوطين النفس على فعل غيره مما يؤمر به، أو لتعجيل طاعته بالإجابة، والعزم على فعل ذلك إن بقي، وأجيز هذا من الوجوه[٥].

وإن كنا عالمين بأنه لا يبقى، أو لا يبقى بصفة المكلف صح وجاز تكليفه بهذه الشرائط، لأنه لا بُدَّ إذا كلف ذلك من عزمه على الطاعة والانقياد أو عزمه على الخلاف والعصيان، وهو مستحق على أحد العزمين مدحاً وثواباً وبفعله مطيع. وبالآخر ذماً وبفعله عاصٍ مخالف، فصح لك لذلك امتحانه بهذا التكليف إن علم

---

(٢) في أصل المخطوط (الفعل) والتعديل من الناسخ.

(٣) هذا إشارة للحالة الأولى، وهي العلم بأنه باقٍ على حالة يصح معها التكليف.

(٤) لأنه أمر غيبي ولا مصدر له إلا ماذكره.

(٥) أي أن هذا الوجه جائز فيه التكليف باتفاق. لا يخالف فيه المعتزلة.

بقاؤه، وإن علم فناؤه وخروجه عن صفة المكلف في المستقبل[٦].

فأما صحة تكليفنا من لا يعلم من حاله أحد الأمرين، بل يجوز كل واحد منهما فيه فشيء لا اختلاف في صحته لتجويز / الأمر لوجود هذه الشروط وتجويزه أن لا يوجد، وتجويز المأمور -أيضا- لذلك صحة الامتحان له[٧]، على ما بيناه من قبل

ص٢٧٠

ولا أحدٌ من الأمة يقول إنه لا يحسن أمرنا للغير بالفعل في المستقبل إلا مع العلم ببقائه وبقاء صفاته المصححة لوقوع الفعل منه، لأنه يوجب علم الآمر بذلك وأن يشركه في علمه المأمور، لأنه إن أوجب العقل لا بأمر الآمر منا غيره إلا مع العلم ببقائه، وإلا كان أمره خطأ وسفها أوجب على المأمور -أيضاً- مثل ذلك، لأنه من أهل العقول لكان يجب أن يكون كل مأمور بفعل في المستقبل عالماً قاطعاً على بقائه. وهذا باطل باتفاق. وأقل الواجب فيه أن يكون المأمور مُغَرِراً بفعل المعاصي، ومُسَوِّفاً لنفسه بالتوبة، وذلك مفسدة على أصولهم[٨]. هذا على أن ما يدَّعونه من كون علم المكلف ذلك مفسدةً له وإغراء بالمعاصي باطل، لا حجة عليه. لأنه قد يكون كذلك، وقد يكون استصلاحاً وموفراً لهمته ودواعيه على الاستكثار[٩] من الطاعة. وتلافي الفارط فيما سلف من عمره مع أن الاجماع بخلافه، فصحَّ ما قلناه.

---

(٦) يمثل لهذه الصورة بمن حُكم عليه بالإعدام في وقت محدد. فيكون واجباً في حقه العزم على الفعل، وهو مثاب ومعاقب على عزمه. فإن عزم على الامتثال أثيب، وإن عزم على العصيان استحق العقوبة.

(٧) ذكر الزركشي في البحر المحيط ١ / ٣٧٠ ثلاث فوائد لمثل هذا التكليف، وهي:

الأول: تكليفه باعتقاد الوجوب، وهو جائز مثاب عليه إن حصل.

الثاني: تكليفه بالعزم على الفعل، فيثاب على العزم على الامتثال ويستحق العقوبة على العزم على العصيان.

الثالث: يجوز أن يكون للمكلف فيه مصلحة أخرى.

(٨) وهو قول المعتزلة يجب على الله سبحانه فعل الأصلح لعباده.

(٩) في المخطوط (الاستنكار)

ولأنه لا يخلو الآمر منا لغيره إذا لم يعلم أنه يبقى أو لا يبقى من أن يكون ما تقدم منه للمأمور إذا مات قبل بلوغ الوقت الذي أمره بالفعل فيه من أن يكون آمراً له بالفعل، (فإن مات قبل بلوغ الوقت الذي أمره بالفعل فيه)(١٠)، أو أن يكون غير آمرٍ له بشيء، إذا حصل موته قبل الوقت، وهذا باطل بإجماع الأمة وأهل اللغة، على أن ما تقدم من الآمر لعبده أمرٌ له بالفعل، وأنه إذا عزم على فعله عزم على فعل طاعة. وإن عزم على تركه عزم على عصيان الأمر. فلو لم يستقر عليه أمر لم يجز القول بشيء من ذلك، فثبت بهذا أنه أمرٌ له بشريطة أن بقي، وكان على صفة من يلزمه التكليف. (لأنه إذا لم يجز كونه أمراً له بشريطة أن بقي)(١١). وهذا واضح لا إشكال فيه.

وقد فصلت القدرية بين جواز أمرنا لغيرنا بهذه الشريطة وبين جواز أمر الله تعالى لغيره بها، بأن ذلك إنما جاز وحسن منا لتجويزنا وجوده بهذه الشرائط وتجويزنا أن لا يحصل، والله جلَّ ذكره لا بدَّ من كونه عالماً بأنها حاصلة وقت الفعل، أو بأنها غير حاصلة، فلا وجه إذا كان ذلك كذلك لحسن اشتراطه ما يعلم أنه يوجد لا محالة أو لا يوجد.

وهذا باطل، لأننا قد بيَّنا أن ذلك صحيح جائز منه تعالى / ومنا إذا لم يعلم المكلف أنه يبقى أو لا يبقى لصحة إمتحانه مع تجويزه لذلك بفعل العزم على أدائه أو تركه. ص٢٧١

ولأنه لا يمتنع أن يكون عالماً بأنه إذا أمر زيداً أن يفعل فعلاً في المستقبل بشريطة بقائه، وإن علم أنه لا يبقى لطفاً له في فعل ما عدا ذلك المأمور به من الطاعات المعجلة اللازمة له قبل ذلك الوقت، ولطفاً لغيره من المكلفين في فعل

---

(١٠) يبدو أن ما بين القوسين زائد.

(١١) يبدو أنه يوجد سقط وهو جواب الشرط (إذا) مع أن ما بين القوسين فيه تكرار لما أفاده الكلام السابق.

الحسن واجتناب القبيح، ومتى جاز كون هذا الأمر لطفاً وجب على أصولهم على الله سبحانه فعله، ولا يصح ذلك مع اشتراك الآمر والمأمور[١٢] في العلم بأنه يكون أو لا يكون.

فإن قيل: تجوزوا أن يكلفه الفعل بشرائطه إن كان فعله عرضاً وحادثاً. وإن كان حسناً ومصلحةً ولطفاً له في الطاعة إلى غير ذلك مما يعلم أنه لابُدَّ من حصول الفعل عليه؟

قيل له: لا يجوز ذلك، لأنه إذا وجب اشتراك الآمر والمأمور في العلم بأن الفعل لا يكون إلا حادثاً وإلاّ عوضاً[١٣] وإلاّ لطفاً ومصلحةً عندكم، وحسناً في معلومه قبل أمره به، لم يجوز المأمور للآمر ولا المأمور كون الفعل على خلاف هذه الصفات. وليس كونه عليها أمراً يكون بالعبد وبقدرته ومن كسبه وتصرفه حتى يعزم على إيقاعه كذلك، أو على خلافه، ولا يصح خروجه عن هذه الصفات فيصح عزمه على إيقاعه عليها دون خلافها ونقيضها. وإذا كان ذلك كذلك افترق الأمران، لأن المكلف يجوز بقاؤه فيفعل الفعل، ويعزم على آدائه، ويجوز منه عزمه على تركه وفعل ضده إن بقي. وهذا واضح في الفصل بين الشرطين.

فصل: فإن قيل: تجوزوا ورود الأمر منه بشرط بقاء الأمر وشرط ألاّ يرد النسخ له. وجوزوا -أيضاً- أن يقال: إفعل ما أردت منك فعله إن لم أكرهه، وجوْزوا أمره بفعل المحال وجميع الأضداد، وأمره بالفعل مع عدم الآلة فيه والعلم به إن كان محكماً، ولمن لا تصح إرادته له، وإن كان محتاجاً في كونه عبادة تخلصها إلى إرادة بها تكون كذلك.

يقال لهم: (إذا)[١٤] تجويز أمره بالفعل بشريطة بقاء الأمر به، وأن لا يرد

---

(١٢) في المخطوط (بالمأمور)

(١٣) قبل سطرين (عرضاً وحادثاً) ولعل الصواب عرضا بدل عوضا .

(١٤) (إذا) موجودة في المخطوط. وهي زائدة.

النسخ له صحيح[١٥] على ما نبينه. ويُدَل عليه في أحكام الناسخ والمنسوخ، وأما جواز أمره بما يستحيل فعله وتركه من جمع[١٦] الضدين بفعل الباقي والقديم، وأمثال ذلك، / فجوابه قد مضى على الوجهين[١٧]. فمن أهل الحق من يجوزه ومنهم من يحيله، ولكن لابُدَّ من كون المكلف عاقلاً وعالماً بالخطاب، أو في حكم العالم به على ما بيناه. ص٢٧٢

وأما اشتراطه فعل ما يريده بشريطة ألا يكرهه، فذلك محال، لأن ما يريده فمحال أن يكرهه، لأنه مريد له من الأزل في الأزل. وظنهم أنه إذا أمرنا بشيء في المستقبل فقد أراده لا محالة، فإذا قال بشريطة أن لا أنهاك عنه فكأنه قال إفعل ما أريده بشريطة أن لم أكرهه، فإنه باطل، لأن أمره بالشيء لا يقتضي إرادته له إن بقي إلى وقت آداء الفعل أو نسخه. وقد يريد ضد ما أمر به[١٨]. وقد بينا هذا فيما سلف فأغنى عن رده.

وأما جواز التكليف للفعل مع عدم الآلة في الفعل، فإنه لا معنى له عندنا، لأن المكلف لا يفعل إلا مباشراً غير متولد، والآلة إنما يحتاج إليها في المتولد من الفعل. وعندهم قد يصح على قول أصحاب التولد[١٩] الأمر بالفعل مع عدم الآلة فيه، وعدم سببه بعد وجوده كالأمر بفعل العلم بعد تقضي النظر الموجب له، وما صابه الغرض مع عدم القوس وبعد وجود الرمي، وكذلك القول في كل فعل لا

---

(١٥) في المخطوط (فصحيح)

(١٦) في المخطوط (جميع)

(١٧) قبل ثلاث صفحات.

(١٨) الإرادة تنقسم إلى قسمين:

الأولى: الإرادة الدينية الشرعية والأمر يستلزمها، لأن الله لا يأمر إلا بما يريده شرعاً ويحبه.

الثانية: الإرداة الكونية. والأمر لا يستلزمها. فقد يأمر الله بما لا يريد حدوثه كأمره إبراهيم بذبح اسماعيل وانظر في ذلك شرح العقيدة الطحاوية ١ / ٧٨ - ٨٣ .

(١٩) سبق أن بينت مراد المعتزلة بأفعال العباد المباشرة والمتولدة، ومذهبهم في كل منها. وموقف أهل السنة من ذلك في حاشية رقم ٢ في ص٢٣٣ من المجلد الأول من هذا الكتاب.

يحتاج إلى الآلة في حال وقوعه مع تقديم سببه.

وأما جواز التكليف لأحكام الفعل مع عدم الفعل به فجائز على القول بصحة تكليف المحال الذي لا يصح فعله ولا تركه، وعلى القول بإحالة ذلك لايصح، لأنه حيئذٍ لا يمكن فعله ولا تركه.

وأما تجويز التكليف لإيقاع الفعل على وجه لا يحصل عليه إلا بإرادة مع المنع من الإرادة، وممن يستحيل كونه مريداً فصحيح -أيضاً- مع تجويز تكليف المحال، ومحال مع منع ذلك ، فيجب ترتيب الأدلة عما يسألون عنه من هذا الباب.

فصل: وقد استدل بعض من قال: إن الأمر من الله تعالى يصح بشرط بقاء المأمور، وبقاء صفاته التي يصح التكليف عليها. وأنه أمر - في الحقيقة - لمن يعلم أنه يكون ميتاً ومعدوماً وقت الفعل بهذا الشرط بأن الأمة متفقة على ذم من منع غيره من فعل الصلاة وإمساكه وقت تضيقها عليه / واستحقاقها. فلولا أنه مانع له من أمرٍ يفعله بشريطة زوال منعه إياه لما استحق المانع له الذم على منعه، ولكان بالمدح على ذلك أحق وأولى، لأنه بمنعه إياه قد أسقط عنه الفرض والأمر له. ولما لم يكن ممدوحاً، وكان مذموماً بمنعه دلَّ ذلك على أنه منعه من فعلٍ وجب عليه وأُمر به بشرط إطلاقه وزوال منعه.

ص٢٧٣

وهذا عندنا ليس بصحيح، لأنه إنما قبح منع المانع وإمساكه لمن ذكروه لمنع السمع من ذلك وحظره عليه، لأنه قد حظر علينا منعنا لغيرنا من فعل ما يريده إذا لم يكن عليه ولا علينا ضرر، وإن لم يكن ما يمنعه منه واجباً. ولهذا[٢٠] صار منعنا لغيرنا من فعل المباح وإذا قصده قبيحاً مستوجباً عليه الذم. وإن لم يكن المباح الذي نمنعه منه واجباً، وكذلك منعنا له من الندب قبيح وإن لم يكن واجباً ولا مأموراً به على قول منكر كونه مأموراً به، فبطل ما قالوه.

---

(٢٠) في المخطوط (ما صار)، والمعنى يفسد بحرف النفي.

وقد يجوز أن يجيبوا عن ذلك بأن يقولوا إنما منعنا له وقت الصلاة، لأجل أن منعنا له صار سبباً لوجوب فرضٍ آخر عليه يوصف بأنه قضاء لما منع منه، لأنه في تقدير من وجب عليه الفعل. وذلك بمثابة وجوب القضاء على الحائض وإن لم يجب عليها الصيام، لما عرض لها من الحيض، على ما بيناه من قبل.

وقد يمكن أن يجاب عن هذا بأن يقال: ليس بأن يستحق المانع الذم لكون منعه بسبب الفرض هو القضاء بأولى من استحقاقه المدح، لأجل إزالة ما يمنع فرضاً. لولا منْعه لكان لازماً، فقد أسقط عنه مثل الذي أوجب عليه.

وربما أجابوا عن ذلك بأن يقولوا لم يقبح المنع من فعل الصلاة لأجل وجوبها مع المنع لكون المنع لطفاً في فساد المانع والممنوع، وكونه داعياً إلى فعل القبيح وترك الحسن. لأنه لو لم يكن كذلك لم يحظر فعله.

وقد يجيبون عن ذلك بأنه لم يقبح المنع لكونه منعاً مما وجب فعله، لكن لكونه مخرجاً للممنوع[٢١] عن صفة من يصح تكليف الصلاة. وتكليف الصلاة تفضلٌ وإحسان ونفع وتعريض لثواب عظيم. وبما قدمناه.

ومما يعتمدون عليه في ذلك إجماع الأمة قبل وجود المخالف في ذلك، على أن الله سبحانه قد أمر على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم في وقته لأهل عصره، ومن يأتي بعده من المكلفين بشرائع الدين وبترك القتل والزنا / وشرب الخمر وجميع المحرمات في المستقبل. ولا يجوز أن يكونوا مأمورين بفعل القرب واجتناب المحظورات إلا بشريطة بقائهم وسلامتهم، فصح بذلك ما قلناه.

ص٢٧٤

---

(٢١) في المخطوط للمنوع.

بـــــاب

القول أنه يصح على المكلف وغيره من الخلق (أن لا يعلم)[1] بأنه مأمور بالفعل أم لا ؟

إعلموا - وفقكم الله - أنه لا خلاف بين سلف الأمة - قبل محدث الخلاف عليهم من القدرية - في وجوب كون المكلف عالماً بأنه مأمور بفعل العبادات واجتناب الذنوب والمحظورات، غير أنه عالم بأنه مأمور بذلك بشريطة بقاءه إلى حين وجوب الفعل، وكونه على صفة من يلزمه التكليف على ما بيناه[2].

ولذلك يقول المسلمون قاطبة إن الله سبحانه أمرنا بفعل العبادات في غدٍ وما بعده، وبترك المحرمات. ولا بد أن[3] يكون أمره تعالى بذلك مشروطاً ببقائهم وكونهم على صفة المكلفين، لاعتقاد الجميع لزوال التكليف وسقوطه مع الموت وما يجري مجراه، فثبت أنه مكلف بشرط ما وصفنا. وقد كشفنا صحة ذلك ووجوب الامتحان به ووجه جوازه بما يغني عن رده، فوجب علم المكلف وقطعه على كونه مأموراً بالأفعال في المستقبل بشرط ما وصفناه، وبهذه الشريطة يعتقد المتلبس بالصلاة والحج وسائر العبادات ذوات الجمل والأبعاض أنه مأمور بذلك وناوٍ به أداء ما لزمه ووجب عليه، لا على القطع على بقائه، وعلى أنه شرع في غير واجب عليه.

فصل: وقد قالت القدرية في هذا الباب خلاف قول جميع الأمة سلفها وخلفها. فزعمت أنه لا يجوز أن يكون أحد من العقلاء المكلفين عالماً به مأموراً[4]

---

(١) العنوان فيه سقط كما يبدو من موضع النزاع بين الجمهور والمعتزلة. ولعل العنوان يستقيم بما أضفته بين القوسين. وذلك لأن المعتزلة لا يجوزون كون المكلف عالماً بما هو مكلف به إلا بعد وقوع الفعل وفراغه منه. كما ظهر من قولهم فيما بعد.

(٢) في الباب السابق لهذا مباشرة.

(٣) (بدّ أن) استدراك من الناسخ.

(٤) في المخطوط نصب (أحد) ورفع (مأمور) ولم يتبين لي وجه ذلك.

بشيء، وأنه قد وجب عليه، أو على غيره من الأمة بشيء في المستقبل وقبل إيقاع الفعل وإنه إنما يعلم المكلف أنه مأمور بما فعله وواجب ذلك عليه بعد إيقاعه والفراغ منه أو بمضي وقته.

قالوا: لأننا لو علمنا أننا إذا (أمرنا)[٥] غيرنا من العقلاء. وغيرنا من العقلاء مأمورين بفعل شيء في المستقبل لعلمنا قطعاً أننا نبقى أحياء عقلاء قادرين إلى ذلك الوقت لعلمنا بأن الله سبحانه لا يأمرنا بشيء في المستقبل ثم يمنعنا منه بموت وإزالة ما يصح معه التكليف، أو ينهى عنه لنا عن فعله بعد الأمر، وإنما ينفرد الله تعالى بالعمل بأنه مأمور بالفعل في المستقبل إذا علم بأنه يبقيه / ص٢٧٥ بصفة المكلف إلى حين وقته، فأما الخلق فلا يعلمون ذلك لتجويزهم إخترام المكلف قبل الوقت. ومتى اخترم أو عرض له عارض يُزيل التكليف علم أن ما قيل له افعله قبل موته لم يكن أمراً على وجه. وهذا خلاف دين جميع المسلمين.

والذي يدل على فساد قولهم ما قدمنا ذكره من اجماع الأمة على خلاف قولهم[٦].

ومما يدل على ذلك -أيضاً- أنه لو كان الأمر على ما قالوه لم يصح لأحد من المكلفين أن ينوي ما يدخل فيه من صلاة وحج وصيام فرضه الله[٧] واجبا عليه، لأنه لا يعلم بعد إحرامه بالصلاة والحج أنه يبقى إلى حين الفراغ منهما، بل يجوز اخترامه قبل ذلك فيجب أن لا يصح منه أن ينويَ أن شيئاً من ذلك واجباً عليه ومؤدى به فريضةً تلزمه. وكذلك فليس على وجه الأرض مكلف يعلم أنه قد نهى عن القتل والربا والسَّرِق[٨] وشرب الخمر في مستقبل أيامه، أو يصح منه

---

(٥) (أمرنا) إضافة من المحقق لضرورتها لصحة العبارة.

(٦) وصف إمام الحرمين في البرهان ١ / ٢٨٠ مسلك الباقلاني هذا بأنه تشغيب محض، وتهويل لا تحصيل وراءه، فإن إطلاقات الشرع لا تُعرض على مأخذ الحقائق، وإنما تحمل على حكم العرف والتفاهم الظاهر.ومثّل لذلك بإطلاق الشرع تحريم الخمر، وإنما المحرم تناولها وليس عينها.

(٧) في المخطوط (فرض الله).

(٨) السَّرِق بكسر الراء بمعنى السرقة. والمصدر: (سرق) بفتحتين. المصباح المنير ١ / ٢٧٤ .

أن ينوي ترك ذلك في المستقبل قربةً إلى الله تعالى. لأنه لا يعلم أنه ناهٍ له عن ذلك إلا بعد دخول الوقت وخروجه وهو بصفة المكلف. فإن امتنعوا من ذلك قالوا بالحق وتركوا دينهم. وإن اقتحموه وهو قولهم ركبوا عظيما ومااليس بقولٍ لمسلم.

وقيل لهم: فكيف يصح للمصلي أن ينوي أنه يصلي ظهراً أربعاً فريضة عليه وقربة، وهو لا يعلم أن ذلك واجب عليه، ومتى لم يصح منه ذلك لم يصح له صلاة من حيث احتاجت إلى نية الوجوب، وهي ممتنعة عليه مع فقد علمه بأنه مأمور فضلاً عن أن يكون ما أمر به واجباً عليه، وهذا مالا محيص منه.

ويدل على فساد هذا القول -أيضاً- أنه لو كان من لا يعلم أنه باقٍ إلى وقت الفعل والفراغ منه غير مأمور به ولا واجب عليه لم يلزمه الدخول فيما لا يعلم أنه واجب عليه، كما لا يلزمه فعل المباح الذي لا يعلم وجوبه عليه. وكان لا يلحقه الإثم، وإن ترك الفعل، لأنه إنما ترك ما لم يعلم أنه مأمورٌ به، وإنما يتوجه اللوم والذم على من ترك ما يعلم أنه مفروض عليه، دون من لا يعلم ذلك. وفي اتفاق الأمة على وجوب ذم تارك هذه الفروض واستحقاقه للعقاب عليها أوضح دليل أنه ترك ما تقدم علمه بأنه واجب عليه ولازم له / ص٢٧٦

فإن قالوا: إنما وجب على المكلف عند حضور وقت الصلاة الدخول فيها وأن ينويها فرضاً خوفاً من أن يكون ممن يبقى ويتوجه الأمر عليه، لا لأنه متيقن عالم بوجوب الصلاة عليه. قالوا: وحال المكلف في ذلك حال مشاهدة السبع من بُعدٍ في وجوب الهرب منه مع تجويز هلاك الأسد واخترامه قبل وصوله إليه، غير أنه يلزمه العدو والهرب خوف افتراسه. قالوا: وكذلك المبتدىء بالصلاة إنما يبتدىء بفعل الإحرام وينوي آداء الواجب خوفاً من وجوب ذلك عليه، لا أنه عالم بأنه واجب عليه. وكيف يعلم ذلك وهو يجوِّز اخترامه قبل وقت الفعل. وهذا الاعتلال والتشبيه -أيضاً- خارج عن الاجماع، لأنه قول يوجب أن ينوي

المصلي أنه يؤدي ما لا يدري أنه فرض أو[9] لا يأمن أن يكون واجباً مفروضاً أو غير واجب ولا مفروض. وقد اتفق على أن من يرى ذلك لم تجزئه صلاته حتى ينوي أنه يؤدي فرضاً واجباً، فبطل هذا القول والتمثيل وبَعُد. فكيف وجب على من حضره الوقت الدخول[10] في الصلاة ونيتها ظهراً واجباً خوفاً من وجوب ذلك عليه ولم يسع له تركها غير ملوم ولا مذموم لكونها محرزاً لسقوطها وزوال فرضها عنه، ورجاءه لذلك. فلا يجدون لذلك مدفعاً، وكيف تجزئه نية لفعل مشكوك فيه، والله سبحانه يقول: ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾[11] ولا إخلاص يصح لمن لا يعلم أنه مأمور به، أو غير مأمور، ولا مخرج لهم من ذلك.

ويدل على فساد قولهم -أيضاً- أنه لو كان فرضه مجزئاً بنية أنه يصلي واجباً، وهولا يعلم أنه واجب وإن علم الله ذلك من حاله إذا علم بقاءه لوجب إذا نوى أن يصلي ما لا يدري أنه واجب عليه أم لا أن تجزئة صلاته، لأنه قد نوى الشيء على حقيقته عندهم، والنية إذا وقعت كذلك وقعت مطابقة لما كُلفه على قولهم الفظيع[12]، ولما لم تجز هذه النية دون أن ينوي أن يؤدي فرضاً واجباً صلاة كذا دلَّ ذلك على أنه مكلف مأمور، فسقط ما قالوه.

فصل: وإن قالوا: فما تقولون أنتم فيمن حضره الوقت ولزمته الصلاة، كيف يلزمه ذلك / وكيف ينويه واجباً وهو لا يعلم أنه واجب عليه؟ ص٢٧٧

يقال لهم: قد بينا فيما سلف كيف يجب ذلك عليه، وهو أن يجب عليه بشرط بقائه، ويجب على المصلي أن ينوي الصلاة الواجبة لله تعالى وقربةً إليه إن بقي

---

(٩) يوجد كلمة بعضها مشطوب تستقيم العبارة بدونها.

(١٠) في المخطوط (المدخول)

(١١) سورة البينة: ٥

(١٢) في المخطوط (الفضيع)، والصواب (الفظيع). وهو ما جاوز الحد في القبح المصباح المنير ٢ / ٤٧٨، والقاموس المحيط ص٩٦٥ .

بشريطة حصول حياته وما يحتاج إليه في إيقاعه. ولا يمكن على قول أحدٍ من الأمة أن ينوي أنه سيصلي لا محالة أربع ركعات وإن اخترم، ولا يعتقد أنه غير مأمور وأنه سيخترم قبل الوقت. فإذا بطل الوجهان ولم يبق بعد ذلك إلاّ أن ينوي فعل صلاة ظهراً أربعاً بشريطة إن بقي، وبقي بصفة المكلف، وهذا لا بُدَّ منه. فأما أن ينوي أنه سيبقى ويصلي الركعات إلى آخرها، فذلك محال منه مع تجويز اخترامه قبل الوقت، فلم يبق غير أن ينوي فعل ذلك واجباً حتماً إن بقي، وصح ما قلناه.

فصل: وقد اعتمدوا في إحالة حصول الأمر في المستقبل بشرط، أو بشرط يحصل بعد وجود الأمر بأن ذلك يوجب أن يكون وقوع ذلك الأمر وثبوته مشروطاً بشيء يوجد ويكون بعده. وهذا باطل، لأن من حق ما هو شرط لوجود الشيء أن يكون مقترناً بوجوده.

فيقال لهم: ما قلتموه باطل من ثلاثة أوجه:

أحدها: إن هذه الشروط ليست بشروط لوجود ذات الأمر ولكونه كلاماً كائناً، لأن المشروط وجوده بشيء لا يجوز -لعمري- وجود شرط وجوده بعده. وإنما هذه الشروط شروط لكون الأمر لازماً فوجب تنفيذ موجبه. وليس ذلك من شرط كونه موجوداً بسبيل على هذا قال جمهور الناس: إن الأمر أمر للمعدوم ولمن لم يبلغه بشرط بلوغه له. وليس ذلك بشرط لوجود ذات الأمر، وكونه واقعاً[13]. وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه.

والوجه الآخر: إن أمر الله عزَّ وجل لمن يعلم أنه باقٍ إلى وقت وقوع المأمور بِه بشرطه بلزوم الأمر ووجوب[14] تنفيذه، وذلك يكون بعد الأمر. وإنما صح ذلك، لأنه ليس بشرطٍ للوجود وكونه ذلك، لكونه على بعض الصفات / والاحكام ص٢٧٨

(١٣) وجود المعدوم ليس شرطاً لوجود الأمر إنما هو شرط لتعلق الأمر به.

(١٤) في المخطوط: (للزوم) بدل (بلزوم) و (وجوب) بدل (ووجوب).

الزائدة على كونه موجوداً. وعلى هذا كان تقدم[١٥] الأمر بفعل الصلاة إذا زالت الشمس لمن في المعلوم أنه باقٍ صحيح[١٦]، وإن كان الزوال موجوداً بعد الأمر. وكذلك المحدث مأمور في حال حدثه بإقامة الصلاة بشريطة تقدم الطهارة. وكذلك الكافر مأمور بفعل القرب والعبادات واجتناب المحرمات قربةً لوجه الله عزَّ وجل بشرط تقديم الطهارة والإيمان. وهما يوجدان بعد تقدم الأمر، ولم يكن لأحد أن يقول: إن وجوده مشروط بشروط توجد وتكون بعده. فإذا كان كذلك صح ما قلناه.

والوجه الآخر: إننا قد بينا في الباب الذي قبل هذا صحة تكليفنا الفعل في المستقبل وامتحاننا للمكلف بذلك، وإن كنا قد شرطنا له شروطا توجد بعد الأمر. فلذلك يصح مثله من الله سبحانه. وإن لم يكن ذلك منه تعالى ولا منّا شرطاً لوجود ذات الأمر. ولو استحال ذلك في أوامر الله سبحانه لاستحال في أوامرنا لوجوب المأمور به في المستقبل. وهو مع قدمه أمرٌ به على الحقيقة. وقد بينا صحة ذلك في تكليفنا الغير: فكذلك في تكليف الله عزَّ وجل. فبطل ما قالوه من كل وجه.

---

(١٥) في المخطوط (تقوم)

(١٦) في المخطوط (فإن).

بـــــاب

القول في أن الأمر بالفعل يصح أن يكون أمراً به في حال وقوعه أم لا؟ فإذا تقدمه فهل يصح أن يتقدمه بأكثر من وقت واحد أم لا؟

إعلموا – وفقكم الله – أن الأمر بالفعل على ضربين:

فأمر يتقدم الفعل بوقت وأوقات، ويوصف هذا الأمر بأنه أمر[1] بدارٍ وإعلام لوجود المأمور به في المستقبل، وهو مع تقدمه أمرٌ به على الحقيقة.

والضرب الآخر: يتناول الفعل في حال وجوده، ويوصف هذا الضرب بأنه أمر إيجاب وإلزام، وهذا هو الحق الذي نقول به.

وقد اختلف الناس في ذلك:

قال السلف من الأئمة وسائر الفقهاء: إن الواقع الموجود مأمور به، وإن الأمر متعلق به في حال وقوعه، ولمصادفته من حين وجوده يكون طاعة حسناً[2].

---

(١) في المخطوط (أمراً).

(٢) قال الزركشي في البحر المحيط ١ / ٤١٨: هذه المسألة من غوامض أصول الفقه تصويراً ونقلاً. وبعضهم جعل الخلاف في المسألة لفظي لا يتفرع عليها حكم. وذلك أنه لا خلاف بين المسلمين في أن المكلف مأمور بالإتيان بالفعل المأمور به قبل أن يشرع في فعله، ولا ينقطع الأمر إلاّ بالفراغ من الفعل. ولكن ربطوا الأمر بالاستطاعة والقدرة. والقدرة لا تكون إلا عند المباشرة. قالوا إن الأمر متعلق بالفعل حال وقوعه. ولهذا بعضهم جمع بين الأمرين بتقسيم الأمر إلى أمر إعلام، وهو يكون متقدم على الفعل، وأمر إيجاب، وهو لا يكون إلا مع الفعل. وهذا التقسيم ورد عليه. اعتراضات وإلزامات. وهو أن الأمر المتقدم إذا كان أمر إعلام فإن المكلف لا يعصي بمخالفته. وهذا مخالف لحقيقة الأمر. والأشاعرة بعضهم وافق المعتزلة وإن كان معتمدهم غير معتمد المعتزلة كإمام الحرمين في البرهان ١ / ٢٧٧، والغزالي في المستصفى ١ / ٨٦ وما بعدها، بل خطأ إمام الحرمين أبا الحسن الأشعري فيما ذهب إليه، وزيّف أبو نصر القشيري ما اعتمد عليه إمام الحرمين في تزييف مذهب الأشعري على ما في البحر المحيط١/٤٢٩.

ونقل الآمدي في الإحكام ١ / ١٤٨ الاتفاق على جواز تقدم التكليف قبل حدوث الفعل. ووصف =

وزعمت القدرية بأسرها أنه محال مقارنة الأمر لوجود المأمور به، وأنه لا بد من تقديمه، لما نذكره عنهم فيما بعد.

واختلف القائلون بوجوب تقديمه على المأمور به / هل يجوز أن يتقدم على وقت الفعل بأكثر من وقت واحد أم لا ؟ ص٢٧٩

فقال أكثر القدرية: إنه يصح تقدمه عليه بأوقات كثيرة.

وقال فريق منهم: لا يصح تقدمه على المأمور بأكثر من وقت واحد لما نصفه عنهم.

واختلف المجيزون لتقدمه على الفعل بأوقات:

فقال بعضهم: لا يجوز إلا بشرط أن يكون المأمور حين ابتدأ الأمر له إلى وقت تضيق فرضه حياً قادراً عاقلاً مكلفاً كامل الآلات مستكملاً لجميع شرائط التكليف.

وقال فريق منهم: بل يجوز أن يكون في سائر تلك الأوقات غير مستكمل لشرائط التكليف سوى كونه عاقلاً يصح تلقيه للخطاب. وإن وجب كونه كذلك وقت تضيق الوجوب.

وزعم فريق منهم أنه يجوز تقديم الأمر بأوقات وإن لم يكن في ذلك مصلحة للمبلغ ولا لغيره من المكلفين. وقد يجوز اتفاق المصلحة في تقديمه إلا أنها غير

= المخالف بالشذوذ من الأشاعرة. ونقل القول به ابن النجار في شرح الكوكب ١ / ٤٩٣ عن الحنابلة.

وقد تابع بعض الأشاعرة الباقلاني على تقسيمه إلى أمر إعلام وأمر تكليف منهم الرازي في المحصول ٤٥٦/٢/١

والذي يظهر لي أن نقطة الخلاف بين معظم الأصوليين والمعتزلة هي تعلق التكليف بالفعل في أول زمان حدوثه حتى الفراغ منه فأثبته الجمهور ونفاه المعتزلة. وينظر تفصيل الأقوال في المسألة وحججهم: فواتح الرحموت ١ / ١٣٤، والمسودة ص٤٩، وإرشاد الفحول ص١٠، و شرح تنقيح الفصول ص١٤٧، والمدخل لمذهب الإمام أحمد ص٥٩ .

معتبرة، ولا واجب حصولها بتقدمه.

وزعم فريق منهم أنه لا يجوز تقديم الأمر للفعل بأوقات كثيرة إلا بأن يكون في تقديمه مصلحة. واختلف هؤلاء في تلك المصلحة ماهي؟

فقال كثير منهم: يجوز أن تكون المصلحة فيه عمل المؤدي له إلى المأمور، وحاصلة لمشقة البلاغ.

وقال كثير منهم: لا يجوز الاقتصار على تقديم الأمر على وقت الفعل أوقاتاً لأجل هذه المصلحة فقط، بل لا بدَّ من أن يكون في ذلك صلاحاً زائداً على كونه لطفاً للمكلف أو المؤدي أو بما يقع به الاعتبار له ولهم(٣).

فصل: فأما ما يدل على صحة اقتران الأمر بالفعل في حال حدوثه فهو أنه مقدور عندنا في تلك الحال، فكما يصح تناول القدرة له، فكذلك يصح تناول الأمر له. وقد بيَّنا هذا في الكلام في أصول الديانات.

وعمدة القدرية في إحالة ذلك أنَّ الفعل غير مقدور في حال وجوده(٤) ومحال أمر العبد بما ليس بمقدور له. وهذه دعوى باطلة.

فإن قالوا: لو كان مقدوراً في حال حدوثه لكان مقدوراً في حال بقائه لوجوده في الحالين.

قيل: هذا باطل، لأنه كان في إحدى الحالين بالحدوث وفي الأخرى بغير

---

(٣) ذكر الباقلاني تفصيلاً لأقوال فرق المعتزلة بما لا مزيد عليه مما يدل على علمه التام بدقائق أقوالهم، وللمزيد ينظر المواقف للإيجي ص١٥٠ وما بعدها، والارشاد لإمام الحرمين ص١٩٥ وما بعدها، والإنصاف للباقلاني ص٣٥، ومجموع فتاوي شيخ الإسلام ٨ / ٣٩٠، وشرح العقيدة الطحاوية ١ / ١١٧ .

(٤) الحادث لا يكون متعلقاً للقدرة حال حدوثه كالباقي المستمر الوجود. ولذا قالوا إنما يكون مأموراً بالفعل قبل حدوثه لا حالة حدوثه. ولهذا عند المعتزلة القائم قادر على القعود، وعند الأشعرية غير قادر. ويرى جماعة أنه لا يوجد تعارض بين القولين في هذا المثال، لأنه عند المعتزلة قادر بالقوة، وعند الإشاعرة غير قادر بالفعل.

حدوث، كما أنه مفعول ومتعلق بفاعل في حال حدوثه، وإن كان موجوداً، وغير مفعول ولا متعلق بفاعل في حال بقائه، لأنه موجود بعد حدوثه / فافترق الأمران، وكما يصح عندنا وعندهم تعلق الإرادة بالفعل في حال حدوثه، وإن كان موجوداً فيها، ومحال تعلقها به في حال بقائه ومضيه وتعلقها بالقديم وأن تجري مجرى الخبر في تعلقه، فبطل ما قالوه. ص٢٨٠

وإن قالوا: لو تعلق به الأمر في حال حدوثه مع كونه موجوداً فيما يجري مجرى الخبر الذي يصح تعلقه بالباقي فالقديم والمنقضي(٥).

قيل لهم: هذا باطل، لأننا قد بينا فيما سلف أن الأمر لا يصح تعلقه إلا بمحدث، أو ما يصح حدوثه، ويدخل تحت التكليف، والخبر باتفاق لا يصح ذلك فيه، فبطل ما قالوه.

فصل: وقد اعتمدوا في إحالة ذلك على أن مقارنة الأمر للفعل في حال وقوعه تحيل معناه، وتبطله، لأن فائدته كونه دلالة على المأمور به، وتميزه له ليقصد فعله تبريئاً وأن يكون حثاً وترغيباً في الفعل، ومحال ترغيب المأمور وحثه على واقع موجود، وإنما يُرغب فيه قبل إيقاعه ليوقعه على وجه ما أمر به، وكذلك فمحال أن يستدل بالأمر على واقع موجود، وإنما يكون دلالة على تمييزه من غيره من مقدوراته ليقصده دون غيره، وذلك غير متأتٍ في الواقع الموجود.

فيقال لهم: الأمر أمران أو للأمر الواحد حالتان، يكون في أحدهما دلالة على الفعل وترغيباً وحثاً عليه، وهي حالة مقدمة على المأمور به، وحالة تخرج عن ذلك

---

(٥) خلاصة قولهم هذا أنه قياس للأمر على الخبر. فما دام أن الخبر يصح تعلقه بالحادث حال حدوثه ويصح تعلقه بالقديم المنتهي حدوثه يُلحق به الأمر. ولكن الأشاعرة لا يسلمون بصحة هذا القياس لوجود الفارق بين الأمر والخبر. فالأمر لا يصح تعلقه إلا بمحدث أو مايصح حدوثه بخلاف الخبر.

إذا قارن المأمور به[٦]. هذا إذا كان الأمر واحداً. فإن[٧] كانا أمرين فالمتقدم منهما حث وترغيب ودلالة على الفعل، والمقارن للفعل خارج عن ذلك. وقد يخرج الشيء عن كونه دليلاً لتغير حال المدلول كما يكون الخبر، غير أن الشيء يكون قبل كونه دلالة على ذلك، ويخرج عن كونه دلالة على أنه سيكون إذا كان ووقع، فثبت أن من الأوامر ما ليس بدليل على المأمور به ولا ترغيبٍ فيه وحثٍ عليه، فبطل ما قالوه.

فإن قالوا: وما فائدة تعلق الأمر به في حال وقوعه؟

قيل لهم: فائدته إنها حال يكون فيها مفعولاً ومقدوراً ويصح فعله ويصح تركه على البدل من وقوعه، وليصير لمصادفته لها حسناً طاعة في حال وقوعه وفوته، لأنه لو وقع في حالة غير مصادف للأمر لصار بمثابة وقوعه مع النسخ للأمر به في خروجه عن كونه حسناً طاعة، ولأنه إذا كان الأمر هو المؤثر في كونه قربةً حسناً وجبت مصادفته له كما / يجب ذلك في الإرادة المؤثرة في كونه كذلك، لأن ما وجد قبل الشيء لا يؤثر في حكم له في حال وجوده، فثبت ما قلناه. ص٢٨١

فصل: وقد قال بعض أهل الحق: إن الأمر على الحقيقة هو ما يقارن الفعل في حال وقوعه، وأن المتقدم منه إنذار وإعلام. والإنذار بإيجابه - زعموا - ليس بإيجاب له. وهذا عندنا غير صحيح، لأنه إنذار وإيجاب بشرط دخول وقته وبقائه على شرائط التكليف[٨]، وبقاء الأمر على مابيناه من قبل، فبطل هذا الأمر.

---

(٦) وهو ما سبق الإشارة إليه عند ذكره الأقوال في صدر هذا الباب من تقسيم الأمر إلى قسمين: الأول منهما: وهو ما يتقدم على الفعل بأوقات، ويسمى أمر إعلام وبدار. والثاني: وهو ما يتناول الفعل حال وجوده، ويسمى أمر إيجاب وإلزام.

(٧) في المخطوط (فإنا) بدل (فإن).

(٨) هذه الفقرة نقلها الزركشي في البحر المحيط ١ / ٤٢٠ ونسبها للباقلاني في التقريب. والذي نفى صحته الباقلاني ليس تقسيم الأمر، بل نفى أن لا يتضمن الأمر المتقدم الإيجاب، بل هو إنذار وإيجاب. وأما الأمر المقارن فإنه يقتضي كون الفعل طاعة، ولا يقتضي ترغيباً واقتضاء.

فصل: فأما صحة تقديم الأمر للفعل فأمر لا خلاف فيه، وإنما نخالفهم في إيجابهم تقدم كل أمرٍ للمأمور به. وقد بينا أن ذلك لا يجب في جميعها، ولا بُدَّ أن يتقدم الأمر بالفعل على وجوده عندنا، إما بما لانهاية له -نحو أمر الله تعالى أوامر غيره- بوقت أو بوقتين فصاعداً.

فأما إيجابنا لتقدم أمر الله عزَّ وجل للفعل بما لا نهاية له فهو لما قام من الدليل على قِدم كلام الله ونفي خلقه، وأنه شيء موجود، فهو لذلك أمر بالفعل قبل وجوده بأن يفعل فيما بعد. فإن أوقع الفعل كان هو بعينه مقارناً له في حال وقوعه، وأمر له -أيضاً- في تلك الحال. ولو صح بقاء الفعل لخرج عن كونه أمراً به لاستحالة حدوث الباقي واكتسابه[9]. ولكنه يخرج عن كونه أمراً به في الثاني، لكونه منقضياً غير حادث، ولا مما يصح حدوثه فيها، لوجود فنائه وعدمه في ثاني حال وجوده، وإن كان أمراً به قبل وجوده، وفي حال وقوعه لنفسه، كما تخرج ذات القديم تعالى عندهم[10] وذات قدرته عندنا عن كونهما متعلقين بالمقدور في حال بقائه وحال عدمه في الثاني لحال وجوده، وإن كان قادراً عليه لذاته وذات قدرته. وقد بينا هذا في الكلام في أصول الديانات. وأشرنا إلى ذلك فيما قبل بما يغني عن رده.

فصل: فأما ما أمر المحدث بالفعل المقارن له فهو غير أمره المتقدم له، وحادث معه، إذا كان قد جدَّد أمراً به في حال وقوعه عند كثير من الناس. وهذا (هو)[11] الصحيح، لأن أمره المتقدم لا يصح بقاؤه إلى حين وجود الفعل، فيكون

---

(٩) أوامر الله سبحانه متقدم وجودها على المأمورين بما لا نهاية له، ونفس هذه الأوامر تكون مقارنة للفعل حال حدوثه، ولا تنفك عن المكلف حتى يفرغ من الإمتثال. فإذا فرغ تخرج عن كونها طلباً للفعل الذي فرغ منه لاستحالة حدوث الحادث.

(١٠) فيه إشارة إلى مذهب المعتزلة، وهو الاعتراف بأن الله -سبحانه- هو الأول، مع عدم الإعتراف بأن صفات الله - سبحانه - التي منها القدرة غير مخلوقة.

(١١) (هو) إضافة من المحقق، لدفع اللبس

لذلك أمراً به إذا وُجد[١٢] وأمراً به قبل وقوعه. وقد قيل: إن أمر المحدث المتقدم الذي هو أمر بأن يفعل الفعل فيما بعد هو نفس الأمر به إذا وقع، لأنه أمر به أن يفعل فيما بعد والأول أولى / بالصحة[١٣]. لأننا نقول إن أمر المحدث المتقدم يفارق المأمور به، ومحال أن يكون متقدماً وباقياً إلى حين حدوث الفعل، فوجب أن يكون أمر المحدث المتقدم[١٤] غير أمره المقارن له، إن كان جدد أمراً به، وليس يبعد أن يجدد ذلك، ويعلم المأمور أن أمره المتقدم أمر بأن يفعل الفعل فيما بعد، ويوقعه إذا وقع، لأن أكثر من يأمر بالفعل في المستقبل لا يجدد بالواقع في وقته أمراً ثانياً.

ص٢٨٢

(فأما أمر الموصي للموصى إليه بالقيام بسبيل الوصية فإنه لا شك أمر ثان بفعله ذلك إذا مات وعدم. وأمر ثان فاعلاً له في حاله، لأنه من المحال أن يجدد الميت والمعدوم أمراً بالواقع الذي كان آمراً به قبل موته)[١٥].

فصل: فأما إيجابنا كون المتقدم من أوامر الخلق متقدماً بوقتين فصاعداً فهو لأجل أنه لا بد من سماع المكلف للأمر واستيفائه لإدراكه، ثم تأمله عقيب حال سماعه بلا فصل، واستدلاله بعد الفراغ من سماعه على ماهو مطلوب به ودلالة عليه، وذلك لا يتم به في حال حدوثه، بل لابد من تأمل له عند الفراغ من سماعه، فيجب أن تكون حالة لاستماعه[١٦] وحالة لتأمله والاستدلال به وحالة لإيقاع الفعل، فوجب لذلك إعدامه إذا كان متقدماً، وكان محدداً بوقتين فصاعداً. هذا ما لابدَّ منه[١٧].

---

(١٢) في المخطوط (وجدوا)

(١٣) مراده بالأول هو كونه غير أمره الأول.

(١٤) في المخطوط يوجد سطران مكرران بعد كلمة المتقدم هما: (يفارق المأمور به، ومحال أن يكون متقدماً وباقياً إلى حين حدوث الفعل، فوجب أن يكون أمر المحدث المتقدم على المأمور به).

(١٥) ما بين القوسين استدركه الناسخ في الهامش.

(١٦) في المخطوط (استماعه).

(١٧) ذكر الزركشي في البحر المحيط ١ / ٤١٩ اختيار الباقلاني هذا. وبيَّن الوقتين، وهما:
الأول : وقت إدراك واستكمال سماعه.
الثاني: لحصول فهمه والعلم بالمراد.

فصل: فأما قول من قال من القدرية: إنه لا يصح أن يتقدم عليه إلا بقدر وقت واحد، فإنه باطل، لأن الأمر عندهم هذه الأصوات التي هي القول «إفعل» أو قد أمرتك أن تفعل. وهذه أصوات متغايرة توجد في أوقات متغايرة ومحال وجود حرفين منها في وقت واحد. هذا محال من الكلام. هذه حال الأمر إذا كان مواجهة للمأمور.

وأما إذا كان أمر الله لخلقه فيحتاج عندهم إلى أوقات يحدث فيها بعدد حروفه، ثم حال يستمعه متلقنه عنه، ثم حال تفهمه وتأمله، ثم حال أو أحوال يؤديه فيها إلى المكلف. فبطل بذلك ما قالوه. فيجب لذلك تقدمه عليه بأوقات كثيرة[١٨].

فصل: فأما تعليل وجوب تقدمه -إذا كان دلالة على الفعل، وترغيباً فيه – بوقت (أو)[١٩] أوقات لكون تقدمه مصلحة للمكلف فساقط عندنا، لأن الله تعالى قد يستصلح بالتكليف، وقد لا يستصلح، وكذلك غيره على ما بيناه من قبل، فبطل اعتبار المصلحة العامة أو الخاصة للمبلغ فقط في هذا الباب[٢٠].

ص٢٨٣ ومن أوجب منهم تقدمه على الفعل بقدر وقت / واحد أو قدر عدد حروف الأمر أو سماع المأمور وتدبره لمعناه. وأنه لا يوجب ذلك لكونه مصلحة في التكليف، ولكن لأنه لا يصح أن يكون أمراً لمأمور إلا أن يتقدم بهذا القدر من الأوقات، وإلاّ كان إحالةً وتكليفاً للمحال.

---

(١٨) إذا كان الباقلاني اعتبر أن للنطق للحرف الواحد وقت فلا شك أنه يحتاج إلى أوقات كثيرة. ولكن لا أظن أن الذي جعل تقدمه بوقت يقصد بالوقت ما ذكره الباقلاني.

(١٩) (أو) إضافة من المحقق.

(٢٠) كلامه هذا بناء على مذهبهم بعدم تعليل أحكام الله سبحانه بالمصالح والفوائد. وإن كان يقرون بأن أحكام الله سبحانه وتعالى جاءت لرعاية مصالح العباد تفضلاً وإحساناً، لا إيجاباً كما يقول المعتزلة. وانظر مذهب المعتزلة وطوائف أهل السنة في شرح الكوكب ١ / ٣١٢

وأما قول من قال منهم: إنه لا يجوز تقدمه بقدر هذه الأوقات، لأنه لا غرض في تقديمه بأوقات تزيد على هذا المقدار، فإنه قول باطل، لأنه قد يكون إحداثه قبل المأمور به بأوقات وسماعه له ترغيباً وداعياً له إلى إيقاعه، ولطفاً في استصلاحه، وتسهيلاً لدواعيه إلى الفعل توطيناً لنفسه على إيقاعه. وليفعل في كل وقت عزماً على أن يؤديه في وقته فيكون مطيعاً بطاعات كثيرة إلى حين وقوعه. فلا وجه لدعواهم أنه لا وجه ولا معنى لتقديمه أكثر من وقت واحد، فبطل ما قالوه.

وأما قول من حكي عنه منهم: أنه لا بدَّ على هذه المصلحة للمبلِّغ فقط أو للرعية فقط، أو له ولهم. فإنه قولٌ لا وجه له، ولا دلالة عليه بل يكفي في ذلك الاستصلاح.

فصل: وأما قول من قال بأنه إذا تقدم على المأمور به بأوقات كثيرة وجب كونه في جميعها حياً سليماً مستكملاً لشرائط التكليف، وإلا لم يحسن تقديم أمره، فإنه قول باطل، بل يجوز أن يكون في سائرها معدوماً غير موجود ولا حي ولا قادر. اللهم إلا أن يكون مواجهاً بالخطاب،(٢١) فيجب كونه موجوداً حياً عاقلاً فقط.

والذي يدل على فساد قولهم أن المأمور إنما يحتاج إلى وجود نفسه وحياته وقدرته وآلته في حالة الفعل، لا في حال كونه مأموراً به. يبين هذا أنه لو قدم وجوده وإقداره وإكمال آلته قبل وقت الفعل وأنفذ ذلك عند تضيق فرضه لم ينتفع بتقديمه، واستضر بإعدامه ذلك وقت التضيق. ولو قدم أمره بالفعل وأخَّر إيجاده وتمكينه وإزاحة علله إلى وقت الفعل لصح منه وتأتى، فبان أنه لا يضره

---

(٢١) رد الباقلاني هذا مبني على جواز تكليف المعدوم، وأنه داخل في أوامر المشرع ونواهيه وتتعلق به إذا وجد على صفة يصح معها التكليف. وفرَّق الباقلاني بين المواجه بالخطاب فاشترط فيه الحياة والعقل. لأن الخطاب عنده لا يسمى خطابا إلا إذا وجد المخاطَب، وتابعه على هذا الآمدي في الإحكام ١ / ٩٥، ولذا فإن الباقلاني والآمدي لا يسميان كلام الله في الأزل خطاباً، وإنما يسميانه أمراً ونهياً.

تأخير ذلك، ولا ينتفع بتقديمه بعد أن يكون وقت التضيق على صفة من لا يصح منه الفعل. وهذا تكلف منا للكلام في هذا الباب على أصل من يحيل[٢٢] التكليف مع عدم القدرة على الفعل والمنع منه، لأننا نجوز عدم قدرته وتمكينه مع تضييق الفرض، وحضور الحاجة إليه. فكيف يمنع منه مع عدم الحاجة.

ومما يدل على فساد قولهم -أيضاً- اتفاقهم على صحة تأخر الآلة في الفعل الذي لا يصح إيقاعه (إلا بها إلى حين إيقاعه)[٢٣]. وكذلك يجب أن يكون سبيل القدرة عليه والعلم به / والإرادة له والمحل، وكل ما لا يتم وجوده دون وجوده. ص٢٨٤

ويدل على ذلك ما نذكره من صحة الأمر للمعدوم بشريطة وجوده وحصوله على صفة المكلفين، وأمر الموجود بالفعل في المستقبل بشريطة بقائه، وكونه على صفة المكلفين. وقت التضيق، فكذلك يجوز تكليفه مع عدم الآلة والتمكين إلى حين وقت الحاجة إلى الفعل، لأن عدم كل شيء من ذلك عند الحاجة إلى الفعل بصحة وقوعه غير مخلٍ بذلك إذا عدم قبل الوقت.

---

(٢٢) في المخطوط (يحمل)

(٢٣) ما بين القوسين مكرر في المخطوط.

بـــــاب

الكلام في أن المعدوم مأمور على الحقيقة أم لا؟

اختلف الناس في هذا الباب.

فقال أكثر أهل الحق ومن تابعهم من الفقهاء: إن أمر المعدوم جائز صحيح(١).

فقال بعضهم: هو أمر إنذار وإعلام وليس بأمر إيجاب وإلزام.

وقال بعضهم: هو أمر إيجاب وإلزام بشرط وجود المأمور وكونه بصفة من يصح منه الفعل أو تركه.

وقال بعضهم: هو أمر له على الحقيقة بشرط وجوده وكمال عقله فقط.

وزعم بعض من أجاز ذلك إنه إنما يجوز أمر المعدوم إذا كان هناك مخاطب ببلاغه وحر موجود، وأما إن لم يكن متوجهاً إلى موجود يبلِّغ. فإن ذلك لا يجوز.

والصحيح عندنا أنه يجوز أمره، وأنه مأمور على الحقيقة، وأن أمره أمر إيجاب وإلزام على الحقيقة بشريطة وجوده وكونه على صفة من يصح تكليفه. وأنه لا يجوز أن يكون أمره أمر إنذار وإعلام له بأنه مأمور، لأنه لا يصح إنذاره

---

(١) ذهب إلى كون المعدوم داخل في الأوامر والنواهي والتكاليف الشرعية حقيقة، ولكنه ليس مكلفاً حال عدمه جماهير أهل العلم، ولم يخالف في هذا إلا المعتزلة وبعض الحنفية. وقد قدم الباقلاني في هذا الكتاب الكلام على المعدوم.

وينظر ما يتعلق بالأقوال والاستدلال لها: الإحكام للآمدي ١ / ١٥٣، وفواتح الرحموت ١ / ١٤٧، ومنهاج السنة ٢ / ٨١، وإرشاد الفحول ص١١، والمستصفى ١ / ٨٥، والمسودة ص٣٩، وأصول السرخسي ٢ / ٣٢٤، وتفسير القرطبي ٦ / ٣٩٩، وشرح تنقيح الفصول ص١٤٦، ومنتهى ابن الحاجب ص٤٤، والتمهيد لأبي الخطاب ١ / ٣٥١، وميزان الأصول ص١٦٩، والعدة ١ / ٣٨٦، والبرهان لإمام الحرمين ١ / ٢٧٠، والبحر المحيط ١ / ٣٧٧، والإبهاج ١ / ١٥٠، ونهاية السول ١ / ١٣٢ ومعه مناهج العقول، والمحصول للرازي / ١ / ٢ / ٤٢٩، وشرح الكوكب ١ / ٥١٣ .

وإعلامه فهو معدوم. وإنما يصح إعلام المواجه بالخطاب. ومن في حكم المواجه بأنه مأمور بالفعل في المستقبل. وقد يصح أن يكون إنذاراً وإعلاماً لغيره ممن أعلم كون المعدوم مأموراً به يصح أن يؤمر بالأمر من غير حضور متحمِّل مؤدي له(٢).

والذي يدل على صحة أمر المعدوم وإن تعذر الفعل منه في حال عدمه واستحال ماذكرناه من صحة أمر العاجز المفقود الآلة والجارحة بشريطة وجود ذلك. وقد أوضحنا هذا من قبل. ومحال تأتي الفعل ممن هذه سبيله وصفته كما يمتنع تأتي الفعل من المعدوم، فوجب صحة الأمر للجميع بشرط ما وصفناه.

وليس لأحد أن يفصل بينهما بأن العاجز الموجود المفقود الآلة عاقل مخاطب وعالم بالخطاب، أو في حكم العالم به / وليس المعِدوم كذلك. لأننا وإن قلنا إن المعدوم مأمور بشريطة. أي أنك إذا وُجِدتَ وكنتَ بصفات المكلفين لزمك تنفيذ موجبه. فإننا لا نقول إن الأمر خطاب (له، ولا) أنه(٣) يُلزم بمعرفته(٤) والعلم بمتعلقه. والعاجز الموجود مخاطب، ويلزم لذلك على التضيق في حال عدمه. فلم يلزم ما قالوه. ص٢٨٥

ويدل على هذا - أيضاً - ويوضحه إتفاق الكل على أن أمر النبي صلى الله عليه وسلم بسائر العبادات ونهيه عن جميع المحظورات أمر لأهل عصره وسائر

---

(٢) تقدم أن الباقلاني أجاز تقسيم الأمر إلى أمر إعلام وأمر إيجاب، ولكنه لم يجزه بالنسبة للمعدوم. والسبب في ذلك أن المعدوم لا يمكن أن يكون الكلام الأزلي يفيده الإعلام. ولكن الموجود على حال يصح معها فهم الخطاب يفيده الخطاب ويكون إعلاماً له بما هو مكلف به، فيعتقد أنه مكلف به، ويعزم على الامتثال، ويستعد للقيام بما هو مكلف به، وهذا لا يتأتى في المعدوم. ولهذا فإن الباقلاني يرى أن المعدوم مأمور ومنهي، ولكن لا يصح عنده أن يقال إنه مخاطب.

(٣) (له، ولا) مكانهما مطموس يتعذر قراءته.

(٤) في المخطوط (لمعرفته)

من يأتي بعده بشرط بلوغ ذلك إليهم وكونهم على صفة المكلفين. وأن الله سبحانه ورسوله لم يحدثا(٥) أمراً لنا بالعبادات في هذا الوقت، فثبت بذلك ما قلناه.

وكذلك أيضاً فقد ثبت أن أمر الآمر منا لعبده أن يفعل في غد بشريطة وجود تمكينه وتمام آلته أمرٌ له قبل وجود الفعل، ومع عدم القدرة والآلة فيكون أمراً له بأن يفعل في المستقبل بشرط ما ذكرناه، وأنه لا يُحدث أمراً له بالفعل عند حضور وقته، وإنما يأمره به بذلك الأمر المتقدم. وإن أُحدث له أمر به، فهو تأكيد لموجب الأمر الأول، على أن الأمر عندهم هو هذه الأصوات. ولو أُحدث له أمراً بالفعل عند حضور وقته غير الذي تقدم لوجب أن يكون مدركاً مسموعاً. وفي علمنا بفقد أمرٍ له بصفة ما ذكروه دليل على أنه أمرٌ له بالأمر الأول المتقدم، فصح ما قلناه.

وليس لأحد أن يقول إن القول المتقدم من الله سبحانه الذي هو أمر بالفعل، ومن غيره ليس بأمر على الحقيقة قبل حضور الوقت وكمال الآلة. كما أن الأمر بالزكاة مع عدم المال، وبالصيام قبل دخول الشهر، وبالصلاة قبل دخول الزوال ليس بأمر بالفعل في الحقيقة، لأن هذا القول خلاف دين الأمة لأنها مطبقة على أن الله سبحانه آمر لنا بالحج والصلاة والصيام، وترك المحارم والمحظورات في مستقبل الأوقات بشرط بقائنا، ومنكرون(٦) لقول من قال إنه غير آمر لنا ولا ناهٍ

---

(٥) ورد رجوع ضمير التثنية لله سبحانه وللرسول صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق عليه «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر الأهلية فإنه رجس» وورد قوله صلى الله عليه وسلم: «أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» ولكن الرسول صلى الله عليه قال للخطيب الذي قال في خطبته: «من يطع الله ورسوله فقد رشد، ومن يعصهما فقد غوى» بئس خطيب القوم أنت، قل ومن يعص الله ورسوله» واختلف أهل العلم في جواز الجمع بينهما في ضمير واحد. وهل الجواز خاص به صلى الله عليه وسلم أو يحمل على عدم الجواز أو على الكراهة.

(٦) الضمير في كلمة (منكرون) راجع للأمة باعتبار المعنى لا باعتبار اللفظ.

لنا عن ذلك، وكذلك، فهو أمر بالزكاة مع عدم المال بشرط وجوده وكمال الحول والنصاب والأسباب التي عند كمالها تجب زكاة المال، فدعوى المدعي لوصفه بذلك مجازاً واتساعاً باطل، لاحجة عليه. ولذلك يقال فيمن فعل ماتقدم أمره(٧) به قد أطاع وفعل ما أُمر به، وكذلك يقال: قد كنت نهيتك عن هذا الفعل. وكنت أمرتك بكذا وتقدمت(٨) أن تفعل كذا، ولا تفعل كذا، وكل هذا مبطل ما ادعوه.

فإن قالوا: أفتقولون أنه أمر بالمعدوم / على وجه الإيجاب عليه والإلزام؟ ص٢٨٦

قيل: أجل، بشريطة أن إذا كنت ووُجدتَ وجب عليك تنفيذ موجبه، كما نقول إننا مأمورون(٩) على الحقيقة بفعل الصلاة وترك المعاصي في غدٍ، بشريطة حصول الوقت وكوننا على صفة المكلفين.

فصل: ومما يدل على ذلك -أيضاً- ويوضحه اتفاق الكل على صحة أمر الموصي في وصيته لمن يكون ويحدث من ولده ونسل نسله مما يذكره في سبيل وصيته. وإن كان المأمور بذلك معدوماً بشرط أن يوجد فكان بصفة المكلفين، وليس في الأمة من يقول إن أمر الموصي ووصيته ونهيه أمرٌ ونهي على سبيل المجاز. وأن ما يفعله من يفضي إليه ولا ية (الولاية)(١٠) الوصية يفعل ما يفعله من شغلها بغير أمر الموصي. وأنه تصرف برأي الناظر(١١) دون موجب وصية الموصي. ولا فيهم - أيضاً - من يقول إن الموصي يُحدث وصية وأمراً ونهياً بعد موته لمن يفضي إليه النظر في وصيته. وإذا كان ذلك كذلك ثبت أن جميع ما يفعله الموصى إليه إنما يفعل بوصيته وأمره، وإن كان المأمور الموصى إليه معدوماً إلى أن كان ووجد، فصح ما قلناه.

---

(٧) في المخطوط (أمر)

(٨) هكذا صورة الكلمة في المخطوط، والمعنى فيه ركاكة.

(٩) في المخطوط (مأمورين).

(١٠) في المخطوط (ولاية الولاية) ويبدو أن كلمة (الولاية) زائدة.

(١١) في المخطوط (وبرأي).

فأما ما يدل على أنه لا يحتاج في أمر المعدوم إلى حضور متحمِّل ومؤدي يواجهه بالخطاب، فهو بالاتفاق -أيضاً- على أن كانت وصيته والموصى إليه فيها معدوم إذ كان في وصيته، وأمر ونهى فيها. وإن لم يكن هناك خاص متحمل، وإذا كان ذلك صح ما قلناه.

ولأن الدلالة قد دلت على أن أمر الله ونهيه هو كلامه، وأنه أمر لنفسه، وأنه قديم(١٢) من صفات ذاته غير محدث ولا مخلوق. وأنه لم يزل آمراً به، ولا حاضر للخطاب مأمور بأدائه. فبطل ما قالوه.

فأما من قال من أصحابنا: إن كلام الله إنما يكون أمراً وخبراً عند وجود المخاطَب لأجل إفهامه الخطاب، وأنه ليس بأمر ونهي لنفسه، فلا يمنع من القول بأنه لا يكون أمراً للمعدوم إلا عند حضور متحمل مخاطب موجود.

فأما تعلقهم في إحالة ذلك بأن الآمر المتكلم بالأمر وغيره، ولا أحد يواجهه ويسمع خطابه هاذي سفيه غيرحكيم فإنه قول باطل، لأن هذا لو وجب لوجب فيمن يفعل الكلام ويصح منه تركه. فأما من يجب كونه متكلماً في أزله، فذلك غير ثابت ولازم فيه. ولأن الكلام والأمر لو كان / هذياناً للمتكلم إذا تكلم به من غير سامع له ولا مواجه به لوجب إذا هذى الطفل والمجنون والمبرسم(١٣) بما يواجهونا به ونسمعه ونحصله أن نكون غير هاذين ولا سفهاء لأجل سماعنا له وحضورنا إياه، ومواجهتنا له، فلما لم يجب ذلك باتفاق بطل تحديد الهذيان من الأمر وغيره من أقسام الكلام بما قالوه، على أنهم لا يجدون كلاماً لأحد منا

ص٢٨٧

---

(١٢) قد سبق أن نبهت على أن وصف كلام الله بالقدم لم يرد عن السلف، وذكر ابن تيمية في كتابه التسعينية إن أول من قال بهذا الوصف عبد الله بن سعيد بن كلاب. وينظر في ذلك التسعينية لشيخ الاسلام ص١٤٣، وتعليق الشيخ العلامة بابطين على لوامع الأنوار البهية: ١ / ١٣٠.

(١٣) المُبَرْسَم: بضم أوله وفتح ثانيه وسكون ثالثه وفتح رابعه. كلمة معربة فعلها (بُرْسم) وهي مرض عبارة عن ورم حار في الحجاب الذي بين الكبد والأمعاء، ثم يتصل بالدماغ فيهذي منه المريض. انظر في ذلك القاموس المحيط ص١٣٩٥، ومختار الصحاح ص٤٨.

يكون هذياناً، لأنه كلام لم يسمع به أحد، لأنه لا أحد منا تكلم في سرٍ أو في جهر إلا والله سبحانه سامع لكلامه، فيجب أن لا يكون لما قالوه أصلاً يرجع إليه ويقاس عليه، وليس القصد بالاكثار في هذه المسألة من القدرية إلا نصرة القول بحدَث كلام الله وخلقه(١٤). وذلك باطل، مع أن الهذيان الذي ذكروه إنما هو الأصوات المسموعة المعبَّر بها عن الكلام الذي في النفس، وما في النفس لا يصح كونه هذياناً مع توجهه إلى أمر صحيح. والقديم(١٥) سبحانه لا يصح أن يعبر عن كلامه بما يدخل فيه ما ذكروه. فبطل ما قالوه.

فصل: فأما اعتلال من اعتل لإحالة ذلك من المخالفين في هذا الباب بأنه لو كان تعلق الأمر بالمعدوم على شرط ما قلناه لوجب أن يكون تعلقه بالموجود بهذا الشرط أولى، ولوجب أن يكون متعلقاً بالطفل قبل بلوغه وبالمجنون في حال حياته بشرط أنه إذا بلغ وأفاق وجب عليهما تنفيذه. فلما أجمعوا على إحالة تكليف الطفل والمجنون(١٦) وإن كانت حالهما أمثل من حال المعدوم. وكانا أقرب إلى الفهم والتمكن من المأمور به امتنع -أيضاً- من المعدوم.

فإنه يقال لهم: دعواكم الاتفاق على إحالة أمر الطفل والمجنون بشريطة

---

(١٤) ينظر قول المعتزلة بأن كلام الله مخلوق لوامع الأنوار البهية ١ / ١٦٣ وما بعدها. وشرح العقيدة الطحاوية ١ / ١٧٨، وشرح الأصول الخمسة ص٥٢٨، والمغني في أبواب العدل والتوحيد ٧ / ٨٤، والمحيط بالتكليف ص٣٣١، وفتاوي شيخ الاسلام ٥ / ٥٤ وما بعدها.

(١٥) القديم ليس من أسماء الله الحسنى، بل الوارد أنه (الأول) قال تعالى: ﴿هو الأول والآخر﴾، وانظر إطلاق القديم على الله وعدمه شرح العقيدة الطحاوية ١ / ٧٥ - ٧٨ .

(١٦) أجمع أهل العلم على عدم تكليف المجنون حال جنونه واتفقوا على عدم تكليف الصبي ما لم يبلغ إلا ما روي عن الإمام أحمد بأن المراهق مكلف بالصلاة وفي رواية ابن عشر وفي ثالثة المميز مكلف بالصوم. وله رواية كالجمهور. ولكن لا يوجد من يقول إنه ليس داخل في الخطابات الشرعية بشرط بلوغه وكونه على حال يصح معها التكليف، فالكلام فيما يبدو لم يتوارد على محل واحد. وينظر في تكليف الطفل والمجنون الإحكام للآمدي ١ / ١٥١، والمستصفى ١ / ٨٤، وفواتح الرحموت ١ / ١٥٤، وأصول السرخسي ٣٤١/٢ وارشاد الفحول ص١١، والقواعد والفوائد الأصولية للبعلي ص١٦ .

الإفاقة والبلوغ دعوى باطلة، لأن كلَّ مجيز لتكليف المعدوم بشرط بقائه، ويقول هو مأمور في جميع أحواله إلى حين إيقاع الفعل قائلٌ بأن الصبي والمجنون مأمورون(١٧) بشريطة البلوغ وزوال الجنون. وأما معنى قول الأمة أنهما غير مكلفين، وقوله عليه السلام: «رفع القلم عن ثلاث عن الطفل حتى يبلغ، والمجنون حتى يفيق»(١٨) إنما يريد رفع المأثم عنهما فيما يقع منهما ورفع الإيجاب المضيق، الذي يأثم من لم يكن منه ما وجب عليه، ولا إيجاب مضيق على الطفل والمعتوه، ويمكن أن يكون أراد رفع القلم عنهما بالخطاب لهما والمواجهة، لأنه لا يعلم ذلك، ولا تصح مواجهته وتضيق الفرض عليه والخطاب له، وهو ممن (لا)(١٩) يعلم شيئاً من ذلك / فهذا (ما)(٢٠) أراد برفع القلم لا أنهم لا يكونون مأمورين على وجه من الوجوه، وإذا كان ذلك كذلك، بطل ما قالوه. ص٢٨٨

واعتلوا - أيضاً - في إحالة أمر المعدوم بأنه لو صح ذلك لصح أمر الطفل

---

(١٧) في المخطوط (مأمورين).

(١٨) أخرج الحديث عن عائشة بألفاظ متقاربة أبو داود في السنن ٤ / ٥٥٨ في الحدود برقم (٤٣٩٨)، والنسائي في المجتبى ٦ / ١٥٦ في باب من لا يقع طلاقه من الأزواج، وابن ماجة في السنن ١ / ٦٥٨ في باب طلاق المعتوه والصغير و النائم، وصححه ابن حبان كما في موارد الظمآن رقم (١٤٩٦)، وصححه الحاكم في المستدرك ٢ / ٥٩، وقال صحيح على شرط مسلم ووافقه الذهبي، ورواه أحمد في المسند ٦/١٠٠، ١٤٤، وابن الجارود في المنتقى (١٤٨).

وأخرجه من رواية علي رضي الله عنه أبو داود في الحدود ٤ / ٥٦٠ برقم (٤٤٠٣)، والترمذي في السنن ٤ / ٣٢٢ في الحدود برقم (١٤٢٣)، وابن ماجه في طلاق المعتوه والصغير والنائم ١ / ٦٥٨، وابن حبان في صحيحه كما في الموارد برقم (١٤٩٧)، والحاكم ٤ / ٣٨٩ في الحدود، وقال صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان ٢ / ٣١٤ في ترجمة عيسى بن موسى بن عمران، وابن خزيمة في صحيحه ٢ / ١٠٢، وأحمد في المسند ١ / ١١٦، ١١٨، ١٤٠، ١٥٤، ١٥٨، والدارقطني في سننه ٣ / ١٣٩، ورجحه الألباني في إرواء الغليل ٢ / ٧ على حديث عائشة مع أنه صحح حديث عائشة، وأخرجه البخاري معلقاً موقوفاً على علي في باب الطلاق في الإغلاق ٩ / ٣٨٨، وفي الحدود -باب لا يرجم المجنون ولا المجنونة ١٢ / ١٢٠، وينظر في تخريجه: تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج لابن الملقن ٢٥٨/١، وتخريج أحاديث اللمع للغماري ص٩٧، وكشف الخفا ١ / ٤٢٤، وفيض القدير للمناوي ٤ / ٣٥.

(١٩) (لا) إضافة من المحقق.

(٢٠) (ما) إضافة من المحقق.

والمجنون، ولوجب صحة مدحهم على ما يفعلون وذمهم إذا لم يفعلوا، والوصف لهم بأنهم طائعون مثابون وعصاة معاقبون حتى يكونوا في ذلك كالمكلفين الموجودين، ولما كان ذلك باطل بإجماع الأمة لم يجز كون المعدوم ومن جرى مجراه مأموراً.

فيقال لهم: إن عنيتم بصحة ذمهم ومدحهم وإثابتهم وعقابهم ووجود تسميتهم عصاة وطائعين كونهم كذلك عند الوجود وزوال الطفولية والجنون، ووجود شرائط التكليف وتضيق الفرائض عليهم، فذلك واجب باتفاق، وصحيح على ما ألزمناهم.

وإن عنيتم بذلك لزوم هذه الأمور لهم قبل البلوغ والوجود والإقامة، وحصول شرائط العبادة. فذلك باطل، لأنهم لم يلزموا في هذه الأحوال فرضاً مضيقاً حاضراً وقته واجتناب شيء أقدموا على إصابته. ولا هم في هذه الأحوال مفرطون في أمر تضيق عليهم تنفيذه، ولا راكنون لذنبٍ لزمهم اجتنابه، يستحقون بالاقدام والاجتناب مدحاً وذماً وثواباً وعقاباً.

وإذا كان ذلك كذلك سقط - أيضاً - ما توهموه. وكل من لزمه حكم الأمر وموجبه بشرط بلوغه إليه فلم يبلغه لم يلزمه تنفيذ موجبه. ويجب على هذا أن يكون من لم تبلغه دعوة الإيمان لم يلزمه فعله، لأنه لا يجب عقلاً، وإنما يجب سمعاً ويجب على هذا الأصل أن يكون من بلغته الدعوة ولزمته الإيمان. و(من)[21] لم يبلغه تفصيل فرائض الدين -ولم يكن له إلى علم ذلك سبيل بأن يكون في دار الكفر، وبحيث لا يجد من يبلغه -غيرُ مخاطبٍ بها، ولا يمتنع من ذلك أن يكون فعل ما لم يبلغه وجوبه عليه إذا بلغه وتسميته نصاً، أو منع ذلك لا طائل فيه بعد أن يسلم أنه لم يكن وجب عليه ما لم يبلغ وجوبه إليه للكلام، ولا يمكن من العلم/ . وهذه جمل في هذا الباب كافية . ص٢٨٩

---

(٢١) (مَنْ) إضافة من المحقق.

بـــاب

الكلام في أنه هل يصح أن يكون التكليف بالأمر والنهي دائماً مؤبداً إلى غير غاية أم لا ؟

اعلموا - رحمكم الله - أنه لا خلاف بين سلف الأمة وأهل الحق من خَلَفِها في أنه جائز في عدل الله سبحانه وحكمته إدامة التكليف على عباده وصحة قطع تكليفهم بالموت. وإنْ لم يعدهم بعده بثوابٍ ولا عقاب.

وقد زعمت القدرية أنه لا يجوز في عدله وحكمته إدامة التكليف على عباده، ولا أن لا يَعِد من أطاعه ممن قطع تكليفه وأماته لأجل أن الثواب واجب عليه عندهم على الأعمال[1]. والذي يجب عليه منه كونه دائماً غير منقطع. فلو أدام عليهم التكليف لبطل ثواب عملهم، ولو أثابهم في خلال ذلك لم يكن ثوابهم إلا منقطعاً، وأوجب بعضهم -أيضاً- عقاب أهل الإجرام المستحق عليها للعقاب في المعاد. وأحالوا في حكمته الرحمة لهم بالغفران من جهة العقل.

وهذا المذهب خروج عن قول إجماع الأمة،وتركُ- أيضاً - منهم لأصولهم الفاسدة[2].

---

(١) هذه المسألة مبنية عند المعتزلة على أحد أصولهم الخمسة، وهو الوعد والوعيد، وذهب عامة المعتزلة ما عدا أبا القاسم الكعبي وبعض البغداديين إلى أن الثواب ينال عن طريق الاستحقاق. قال عبد الجبار في شرح الأصول الخمسة ص٦١٤: «إعلم أن الله تعالى إذا كلفنا الأفعال الشاقة فلا بدَّ من أن يكون في مقابلها من الثواب ما يقابله، بل لا يكفي هذا القدر حتى يبلغ في الكثرة حداً لا يجوز الابتداء بمثله ولا التفضل به».

ويقول أيضاً في ص١٣٥: «وأما علوم الوعد والوعيد، فهو أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب، وتوعد العصاة بالعقاب، وأنه يفعل ما وعد به وتوعد عليه لا محالة، ولا يجوز عليه الخلف والكذب». وانظر الملل والنحل للشهرستاني ١ / ٤٥ .

(٢) لم أجد من تعرض لهذه المسألة من الأصوليين سوى في المسودة ص٤٩ معتمداً على الواضح لابن عقيل، وقد تكلم فيها أبو يعلى في العدة ٢ / ٣٩٨ بعبارات تحاكي كلام الباقلاني هنا. ونسب في المسودة المنع للمعتزلة، ونقل الجواز عن غيرهم، وكذلك فعل صاحب العدة.

فأما وجه خروجهم عن دين المسلمين فلإجماعهم على أن أقل نعمة الله سبحانه على خلقه يستحق بها عليهم أن يعبدوه ويطيعوه. وإذا ثبت ذلك لم يستحق عليه ثواب، ولو كان الثواب على العمل مستحقاً عليه لم يكن له عليهم من الإنعام ما يجب به طاعته، كما أنه لما استحق بعضاً على بعض أجرة عمله لم يستحق عليه الطاعة بالعبادة. فبان بذلك خروج هذا القول عن دين الأمة[٣].

وأما كونه نقضاً لمذهبهم فلأنهم يزعمون أن جميع ما أوجبه الله سبحانه وندب إليه، وسائر ما حرمه وتوعد عليه هو نفسه واجب كالمعرفة وشكر النعمة والاعتراف بالربوبية، أو داعٍ إلى فعل ذلك وقبيح لنفسه واجب تركه بقضية العقل، أو داعٍ إلى فعل قبيح هذه سبيله. وإذا كان العقل يوجب على العاقل المكلف فعل ما أمره الله به وترك ما نهاه عنه، فمن أين يجب استحقاق ثواب على ترك أو إقدام؟ والعاقل إنما فعل من ذلك ما وجب عليه، فهو لذلك بمثابة قاضي الدَّيْن منا والخارج عما يلزمه فعله في أنه غير مستحق لثواب على ذلك. وهذا واضح في إبطال قولهم.

فأما دعواهم استحقاق الثواب الدائم على أعمال متقطعة فإنه باطل لو كان الثواب مستحقاً لما قد بيناه في غير هذا الموضع، فكيف وقد بينا أنه غير مستحق. وقد تقصينا الكلام في هذا الفصل في أصول الديانات في فصول القول / في التكليف والوعيد والإعادة والتعديل والتجوير بما يغني يسيره الناظر فيه إن شاء الله. ص٢٩٠

---

(٣) لا أدري لماذا لم يرد الباقلاني شبهة المعتزلة بالنصوص الشرعية، مثل قوله تعالى: ﴿الذي أحلنا دار المقامة من فضله﴾، وقوله تعالى: ﴿ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ وحديث أبي هريرة الذي في الصحيحين: أنه قال صلى الله عليه وسلم: «لن ينجي أحداً منكم عمله. قالوا: ولا أنت يا رسول الله ؟ قال: ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته».

بـــاب

الكلام في أن فرض الإيمان واعتقاد وجوب الواجبات في المستقبل والعزم عليها دائم الوجوب أم لا؟

قد بيَّنا فيما سلف وجوب تكرار العزم على فعل الواجب في المستقبل وإن لم يلزم المعزوم عليه إلا دفعة واحدة. وذكرنا الفصل بينهما، وهو أنه متى لم يعزم على ذلك مع ذكر العبادة، وجب كونه عازماً على الترك، ومصراً على ذنب محرم، فوجب دوام العزم[1].

ويجب - أيضاً - دوام اعتقاد الوجوب لأمرين:

أحدهما: إن وجوب تكرار العزم مقرون بوجوب تكرار اعتقاد الوجوب، لأنه لو لم يتكرر وجوب الاعتقاد لم يتكرر العزم، لأنه إنما يعزم على فعل ما يعتقده واجباً، فإذا خلا من هذا الاعتقاد لم يصح منه فعل العزم على آداء واجب لا يعتقد وجوبه، ولا يعلم ذلك من حاله. فأما الإيمان فلا بُدَّ من وجوب تكرره مع السلامة وذكر التكليف، لأنه لا يخلو من العلم بالله والإقرار به وبتصديقه وتوحيده إلا بجحد ذلك وإنكاره. وكذلك القول في وجوب تكرر تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وتصديقه واعتقاد نبوته مع السلامة وذكر التكليف. ولو لم يفعل المكلف ذلك والحال هذه لوجب كونه فاعلاً لضده، وذلك محرم واجب تركه. وأما النطق بكلمة التوحيد والرسالة فهل يجب تكرار ذلك أم لا تجب أصلاً؟ أم تجب مرة في العمر؟[2] موقوف على حجة السمع، وما يرد التعبد به من ذلك.

---

(١) اشترط العزم كثير من المالكية والشافعية والحنابلة والجبائيان من المعتزلة ليتميز عن المندوب، واختلف القائلون باشتراطه هل يلزم تكراره كلما تذكر، أم يكفي مرة واحدة. ولم يشترط العزم أبو الخطاب ومجد الدين بن تيمية وبعض الحنابلة والإمام الرازي وأتباعه وابن السبكي وإمام الحرمين من الشافعية وابن الحاجب من المالكية، وقد تقدمت الإشارة للمراجع عند الكلام على الواجب الموسع.

(٢) أجمعت الأمة كما نقل القرطبي في تفسيره على وجوب الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم مرة واحدة. ووجوب النطق بالشهادتين أولى . كما أن دم الشخص يحقن بنطقها، وهي ركن الإسلام الذي لا =

لأن النطق بذلك ليس هو حقيقة الإيمان. إن التصديق والمعرفة بالتوحيد والنبوة من أفعال القلوب، والنطق بالأصوات دلالة عليه إذا وقع من عاقل قاصد. ولذلك كان الساكت والممنوع من النطق بالشهادتين مؤمناً مخلصاً إذا اعتقد ذلك بقلبه. ولأجله كان الأخرس مخلصاً مؤمناً وإن لم يكن متكلماً ناطقاً بلسانه ولم يكن النائم والمغلوب بالآفات مؤمناً وإن نطق بذلك من غير علمٍ وقصدٍ واعتقاد. ولو وجد النطق بذلك وعدم في الاعتقاد له، أو وجد الاعتقاد لضده لم يكن الناطق به مؤمناً، ولذلك لم يكن المنافق مؤمناً، وإن كان ناطقاً. وقد بيَّنا الكلام في هذا الباب، وتقصيناه في أصول الديانات بما يغني متأمله إن شاء الله تعالى / وإذا كان ذلك كذلك وجب أن يكون حكم النطق بهما وحكم الناطق بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم موقوفاً في وجوب تكراره على السمع أو الاقتصار على فعل مرة في العمر أو مرات مخصوصة. ووجوب ذلك عند الخوف من القتل والنسبة إلى الكفر، وغير ذلك من وجوه الضرب بترك الإظهار موقوفاً على ما يريده ويوجبه السمع. ص٢٩١

وقد ذكر عن بعض الفقهاء والمتكلمين أن النطق بذلك أجمع لا يجب تكرره، وإنما[3] يلزم مرة في العمر.

فإن كان الإجماع والتوقيف ثابتاً بخلاف ذلك وجب اطراح القول به، وإن لم يرد سمع، وما يقوم مقامه دال[4] على وجوب تكرره لم يجب ذلك. وإن ورد أمر مطلق في القرآن أو السنة بأن قول ذلك واجب على المكلفين لم يوجب ظاهره أكثر من فعل ما يدخل به في أوائل الاسم على ما بيناه من قبل. ومع ذلك فلا

= يقوم إلا بها. ففي الحديث المتفق عليه «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلى الله وأن محمداً رسول الله...» ولا يعذر من النطق بها إلا غير المتمكن كالأخرس. وقد حثت كثير من النصوص على النطق بالشهادتين. فالقول بأنها لا تجب أصلاً لا وجه له. بل مخالف للإجماع.

(٣) في المخطوطة (وإما).

(٤) في المخطوطة (حال).

ينكر قيام دليل على وجوب ما نريده على موجب إطلاقه من التكثير والتكرار.

فأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فمن يوجبها في الصلاة في التشهد والجلوس فهو[٥] موجبٌ لتكررها في الصلاة. فأما وجوب تكررها خارجاً عنها فبعيد. ووجوب تكررها في الصلاة مسألة اجتهاد، وموقوف القول فيه على مقتضى الحجة[٦].

فإن قيل: إذا كان مطلق الأمر بالفعل لا يقتضي إلا فعل مرة واحدة وجب أن يقول إن كل متوضىء ومصلي وصائم ومزكي ومتجنب لمحرم لم يتكرر ذلك عليه. نحو قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾[٧] وقوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾[٨] وقوله تعالى: ﴿كتب عليكم الصيام﴾[٩] وقوله تعالى:﴿ولا تقربوا الزنا﴾[١٠] وقوله

---

(٥) (فهو) زيادة من المحقق.

(٦) نقل القرطبي في تفسيره الإجماع على وجوب الصلاة والتسليم على النبي صلى الله عليه وسلم مرة في العمر. إمتثالاً لأمر الله سبحانه في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليماً﴾. ولا يصح إسلام المرء إلا بالنطق بها ككلمة التوحيد، كما أجمعوا على أنها قربة وعبادة. ثم اختلفوا في حكمها في الصلاة وخارجها.

أولاً في الصلاة:

ذهب الشافعي وأحمد إلى أنها واجبة ولا تصح الصلاة بدونها. وذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنها سنة مؤكدة، وتصح الصلاة بدونها مع الكراهة. والجصاص في أحكام القرآن ٣ / ٢٧٠ عاب على الشافعي قوله، وقال: إنه لم يسبقه إليه أحد.

ثانياً: خارج الصلاة:

قال جماعة: واجبة كلما ذكر اسم النبي صلى الله عليه وسلم.

وقال آخرون: تجب في المجلس مرة واحدة.

وقال آخرون: هي مندوبة.

وقال آخرون: يجب الإكثار منها من غير تقييد بعدد أو مجلس. أنظر في ذلك تفسير أبي السعود ٨٠٠/٦، والكشاف للزمخشري ٣ / ٢٤٥ .

(٧) سورة المائدة: ٦ .

(٨) سورة البقرة: ٤٣ وغيرها.

(٩) سورة البقرة: ١٨٣ .

(١٠) سورة الإسراء: ٣٢ .

تعـالى: ﴿إن الذين يأكلون أمـوال اليتـامى﴾[11] وقـوله تعـالى: ﴿ولا تقـتلوا أنفسكم﴾[12] إلا مـرة واحـدة في العـمـر ونافي ذلك مـعـقـول. يعني مطلق هذه الظواهر.

قيل: كذلك نقول، وإنما حملت على التكرار لحجة ودليل. وهي وإن لم يقتضِ إطلاقها ذلك. فإنها مما يجوز أن يراد بها التكرار بدليل. ولو لم يصح إفضاؤها إلى ذلك لم يقم دليل على أنه مراد بها، لأن الدليل لا يقوم على أنه مراد باللفظ إلا بما يصح استـعمـاله فـيه. ولهذا جـاز أن يقـال: إن من قـال لامرأتـه طلقي نفسك، وأراد طلاقها[13] في القلب جاز ذلك، ولزمه الطلاق. فـأما قـوله تعـالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾[14] فإنما عقل منه ثلاث تطليقات لقوله: «لعدتهن» والعدة ثلاث حيض. وإذا ندت[15] ثلاث وجب أن يعقل من الطلاق للعدة ما يحكم به من تقدير العدة، ولو أطلقه لوجب مرة بحق الإطلاق واحتمل أكثر منها بدليل. وكذلك لو قال لعبدٍ تزوَّج وأراد أكثر من واحدة جاز وصحَّ تزويجه باثنتين في / أمثال ذلك. وهذه جملة في هذا الفصل مقنعة إن شاء الله. ص٢٩٢

---

(١١) سورة النساء: ١٠ والموجود في المخطوطة ﴿ولا تاكلوا أموال اليتامى﴾.

(١٢) سورة النساء: ٢٩ .

(١٣) في المخطوطة (إطلاقها).

(١٤) سورة الطلاق: ١

(١٥) الكلمة غير منقوطة و (ندت) بمعنى ذهبت. انظر مختار الصحاح ص٦٥٢، والمصباح المنير ص٥٩٧

بـــاب

القول في ترتيب أوامر الشرع وما يجب منها على الكل وما يجب على فريق دون فريق، وما يجب على الكفاية دون الأعيان

قد بينا فيما سلف أن فرض الإيمان وتصديق الرسل عليهم السلام من فرائض الأعيان ولازم لكل واحد من العقلاء في عينه، لا يسقط عن البعض لقيام البعض به. وكذلك القول في كل ما جرى مجراه من فرض الصلاة والحج والصيام[1].

والضرب الثاني تختلف فيه فرائض المكلفين كفرض الحر والعبد والمقيم والمسافر والطاهر والحائض، وأمثال هؤلاء ممن اختلفت فرائضهم.

والضرب الآخر يلزم فريق من الأمة دون فريق كفروض الأئمة وخلفائهم من إقامة الحدود، واستيفاء الحقوق، وتسليم الغنائم، وحماية البيضة. وكل ما يتعلق فرضه بالأئمة، مما لا يجوز تولي غيرهم وغير خلفائهم له. ومنه - أيضاً - فرض الحكام والمفتين في الدين، لأنه من فرائض العلماء والحكام دون العامة[2].

ومن الفروض ماهو فرض على الكفاية دون الأعيان. ومعنى وصفه بأنه فرض على الكفاية أنه لازم لكل واحد من الأمة في عينه بشريطة إن لم يقم به غيره، فإن فعله الغير سقط عن سائر الباقين[3]. وذلك كفرض الجهاد والصلاة

---

(١) أطلق الأصوليون على هذا القسم اسم (فرض العين)، وهو الأعم الأغلب من الفروض.

(٢) هذا الضرب من الفروض، وهو كونها واجبة على أعيان بعض الناس دون بعض لا أعرف أن أحداً من الأصوليين خصه باسم. بل يدخلونه في فرض العين لأنه لابد أن يقوم به من فرض عليه بعينه أو من ينيبه إذا كان مما تصح فيه الإنابة.

(٣) عرف ابن النجار الواجب الكفائي في شرح الكوكب ١ / ٣٧٥ بأنه «مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله». فعند الجمهور لا يوجد فرق بينه وبين فرض العين ابتداءً لشمول حد الواجب لهما =

على الميت ومُواراته، ورد السلام، وعقد الإمامة عندالحاجة إلى العقد، والفتيا في النازلة، لأنه إذا أفتى بعض العلماء سقط عن الباقين، في أمثال هذا مما أمر به كل واحد من الأمة بشرط أن لم يقم به الغير[٤].

فصل: واعلموا - رحمكم الله - أن من حق ظاهر الأمر لمأمور مخصوص أو لجملةٍ منهم، أو العام المتناول لسائرهم أن يكون أمراً للمأمور بالفعل من غير أن يكون مشروطاً سقوطه بقيام الغير به، لأن قيام غير المأمور بمثل ما أمر به ليس بفعل له، وإنما هو فعل لغيره. والظاهر -باتفاق- هو أن الواجب على المكلف لا يسقط بفعل غيره لمثله، وإنما يجب اشتراط (سقوطه لقيام الغير به بحجة ودلالة)[٥]. وإذا كان ذلك كذلك فلا فرق بين أن يقال: يازيد صل، أو يا نفر صلوا. ويقول: يا أيها الناس أو المؤمنون اتقوا ربكم، فعلموا في أن ذلك أمر يقتضي إيقاع الفعل من المأمور، وأنه لا يسقط عنه بفعل غيره لمثل ماأمر به. فإن دلَّ دليل على أن فعل الغير قد جعل قائماً مقام ما أمر به ورخص له، وخففت محنته بإسقاط ما وجب عليه لفعل غيره لمثله صير إليه، وإلا فمن حق الآمر اقتضاء الفعل / من المأمور به فَعل غيره مثله أو لم يفعل[٦]. ص٢٩٣

وكذلك، فإذا قال: ياعبادي ويا أيها الناس افعلوا كذا لزم كل واحد منهم

= ولكن يفترقان من جهة الأثر حيث يسقط الكفائي بفعل البعض. وينظر ما يتعلق به المستصفى ٢/١٥ وفواتح الرحموت ١ / ٦٤، والإحكام للآمدي ١ / ١٠٠، والقواعد والفوائد الأصولية ص١٨٧، والمسودة ص٢٧، وشرح تنقيح الفصول ص١٥٦، ومنتهى ابن الحاجب ص٣٤ وميزان الأصول ص١٣٧، وروضة الناظر ٢٠٧، والمعتمد لأبي الحسين ١ / ١٤٩، والبحر المحيط ١ /٢٤٢

(٤) ويأثم الجميع بترك القيام بالواجب الكفائي. ومدار حصول الإثم غلبة الظن. فإن غلب على ظن جماعة أن غيرهم قاموا بذلك سقط عنهم. وإذا ظن أن غيرهم لا يقومون به ولم يقوموا به بدون عذر أثموا. وقد يتعين الواجب الكفائي بتعيين الإمام. كأمر الإمام بتجهيز ميت. وقد يتعين إذا كان الأمر لا يتم إلا بفعل الجميع كهجوم عدوٍ لا يمكن دفعه إلا بمشاركة الجميع. وإن كان في الأصل الجهاد فرض على الكفاية.

(٥) ما بين القوسين في غاية الركاكة وسلامتها أن تكون (حجة ودلالة لسقوطه بقيام الغير به)

(٦) يريد الباقلاني بهذا الفصل أن الظاهر إذا ورد أمر لجماعة أن يكونوا مطالبين به جميعاً ولا يعدل عن الظاهر إلا بدليل دل على أنه لو قام بهذا العمل بعضهم أجزأ وسقط.

الفعل من غير اشتراط اجتماعهم عليه،[٧] والاشتراك فيه، وأنه لا يلزم كل واحد منهم إلاّ بأن يفعل الآخر مثله. وإنما يجب اشتراط اجتماعهم في أدائه وتعلق فرضه بدليل يوجب ذلك غير مطلق الأمر باللفظ العام عند مثبتيه[٨]، أو المتوجه إلى شخص بعينه، أو نفر مخصوصين بأعيانهم.

والدليل على ذلك أنه لو كان مقتضى مطلق الأمر للمكلف يقتضي أن لا يجب إلا باجتماعهم عليه، ويقتضى سقوط فرضه إذا فعل الغير مثله، أوجب ذلك في جميع إطلاقات الأوامر، وأن لا يوجب فرضاً على أحد إلا باجتماع الكل، وأن يسقط كل فرض يوجبه على مكلف عند فعل غيره لمثله. وهذا مالا يعرف خلاف فساده، فصح ما قلناه، ووجب من هذه الجملة أن لا يحصل الفرض على الكفاية، ولا يشرط في لزومه الاجتماع له إلا بدليل.

فصل: فإن قيل: فإذا كان معنى أن الفرض على الكفاية أنه إذا قام به البعض سقَط عن الباقين، فلِمَ قلتم إنه لازم لكل واحد من الأمة في عينه بشريطة إن لم يقم[٩] به غيره؟ وما أنكرتم أن يكون فرضاً على من قام به فقط؟

يقال لهم: لو كان ذلك كذلك لكان إذا فعله غير ذلك الفاعل لم يفعل الواجب، لأنه إنما وجب على ذلك الفاعل بعينه، وهذا خلاف الإجماع، فدل ذلك على أن كل واحد منهم مخاطب في نفسه بفعله بشرط إن لم يقم الغير به. ولأنه إذا قال يا أيها المؤمنون جاهدوا وصلوا على الميت فذلك بحق العموم ولفظ الجمع خطاب للجماعة وسائر من يقع عليه الإسم، فكيف يقال إنه فرض واحدٍ منهم، والظاهر

---

(٧) في المخطوط (اجماعهم).

(٨) كذلك ظاهر اللفظ العام أنه لا يحمل على كون المأمورين لا يعتبرون ممتثلين إلا بالقيام بالعمل كلهم. بل الظاهر أن المطلوب قيام كل واحد بالمأمور به، فإذا فعله سقط عنه. وإرادة اجتماعهم يحتاج إلى دليل لأنه خلاف الظاهر.

(٩) في المخطوط (يقر).

خلاف ذلك؟[١٠].

فإن قيل: ما أنكرتم أن يكون شرط فرضه بأن لا يقوم الغير به دليل على أنه ليس بواجب على الجميع؟

قيل: بل هذا هو الدليل على أنه خطاب للجميع بهذه الشريطة. ولا يعرف أيضاً خلاف في أن ماذكرناه من فروض الكفاية ليست بواجبة على كل واحد بعينه وإن فعل الغير مثله، لأن ذلك يجعله من فرائض الأعيان، وذلك باطل. ولا نعرف -أيضاً- خلاف بينهم[١١] أنهم ليسوا بمأمورين بالجهاد، وفرض إقامة الإمام، والصلاة على الميت على أنه أمر لكل واحد منهم بعينه، قام به الغير أم لم يقم به. فلم يبق وراء ذلك إلا ما قلناه من أن كل واحد[١٢] منهم مأمور بالفعل بشريطة أن لم يقم به الغير.

فصل: فإن قيل: فما وجه هذا التكليف وإسقاط الفرض لقيام الغير به، وجعل وجوبه مشروطاً/. إن لم يقم به الغير من الأمة. ص٢٩٤

قيل: لا يلزمنا تعليل ذلك ومعرفة علته، لأن الله سبحانه يتعبد من ذلك بما شاء،[١٣] ومع هذا فيمكن أن يكون هذا التكليف صادراً على وجه الرخصة

---

(١٠) الجمهور على أن فرض الكفاية فرض على الجميع. قال الإمام أحمد: «الغزو واجب على الناس كلهم» وقال الشافعي في الأم ١ / ٢٧٤ «حق على الناس غسل الميت والصلاة عليه ودفنه، لا يسع عامتهم تركه» فالقادر عليه يقوم بنفسه، وغير المستطيع يحث المستطيع أو يخلفه في أهله إن كان غزواً. وخالف في ذلك جماعة فقالوا فرض الكفاية يتعلق بطائفة معينة لأنه لو تعلق بالكل لما سقط بفعل البعض ومن هؤلاء الرازي في المحصول ١ / ٢ / ٣١١، والبيضاوي في منهاج الأصول بشرحه نهاية السول ٩٣/١.

(١١) في المخطوط (بينهما).

(١٢) (واحد) إضافة من المحقق.

(١٣) عدم لزومه للباقلاني بناء على مذهبه في أن أحكام الله سبحانه لا يجب تعليلها بالأغراض، وله أن يوجب ما شاء على من شاء من غير منفعة. وبهذا قال جمهور الأشعرية والظاهرية وبعض الحنابلة والمالكية والشافعية والجهمية. وذهب ابن تيمية وابن القيم والطوفي وابن قاضي الجبل وغيرهم من الحنابلة والشيعة والمعتزلة وأكثر الحنفية إلى أن أحكام الله شرعت لعلة وحكمة، مع اختلاف في المأخذ فالمعتزلة يبنون قولهم على وجوب الصلاح على الله. انظر في ذلك: إعلام الموقعين ٢ / ٥٢، ومدارج السالكين ١ / ٩٧، ومنهاج السنة /١ ٣٤، والمسودة ص٥٦ .

وتخفيف المحنة. ومن حيث إنهم لو كلفوا جميعاً الصلاة على الميت وحضور مواضع الجهاد ومجلس الإمام المعقود له لشق ذلك عليهم وأدى إلى فساد الحرث والنسل، وتعطيل كثير من العبادات، وبمثابة التعبد بالقصر عند السفر وإباحة الإفطار، وإسقاط فرض القيام في الصلاة عن المريض، وأمثال ذلك من الرخص.

بـــاب

الكلام في فصول النهي وأحكامه

اعلموا – رحمكم الله – إن أكثر ما ذكرناه في أحكام الأمر يدل إذا تأمل على أحكام نقيضه من النهي. فيجب التنبه عليه من أبواب الأمر.

وأول ما يقال منه إن النهي: «هو القول المقتضى به ترك الفعل» والقول تركه واجتنابه والانصراف عنه بمعنى واحد. ومن زعم أنه قد يخل[1] المكلف من الفعل، فإنه يقول: «هو (القول)[2] المطالبة بأن لا يفعل الفعل» على ما بيَّناه من قبل. والأول هو الصحيح[3].

وما بيَّنا به أن الأمر معنى في النفس يعبَّر عنه بهذه الأصوات[4]، وأنه أمر لنفسه، وأنه لا يوجد ولا مثله إلا وهو أمر يدل على ذلك من حكم النهي.

وكذلك ما بيَّناه بم أنه لا يجب أن يُعتبر في أن الأمر ضرورة ممن هو فوق المأمور يدل على أنه لايجب أن يُعتبر في وجوب كون النهي نهياً ضرورة عمن هو فوق المنهي عنه[5].

وما دللنا به على أنه لا يصح أمر الآمر لنفسه يقتضي أن لا يصح نهيه لنفسه[6].

---

(١) في المخطوط (يخلوا).

(٢) (القول) زائدة ومفسدة للمعنى.

(٣) يرد على تصحيح الأول أنه عرفه «بالقول» مع أن الباقلاني من القائلين بالكلام النفسي. والجواب أنه يعتبر الكلام النفسي قولاً. ثم يريد به إخراج ماعدا القول من الإشارات فهي ليست نهياً. انظر المستصفى ١ / ٤١١، وأصول السرخسي ١ / ٢٧٨، والإحكام للآمدي ٢ / ١٨٧.

(٤) سبق في المجلد الأول ص ٣١٦ من هذا الكتاب. وفي الباب الأول من هذا المجلد.

(٥) سبق بيانه في الباب الثاني من هذا المجلد.

(٦) في ص ٢٤ من هذا المجلد.

ومابيّنا به أنه لم يكن للآمر أمراً لإرادة للمأمور به دليل على أنه لا يجب كون النهي نهياً لكراهة المنهي عنه(٧).

وما أوضحنا به أن الأمر ينقسم إلى واجب وندب، فوجب أن النهي -أيضاً- ينقسم إلى واجب وندب، وأنه إذا كان ندباً كان تركه غير معصية ولا نسخ، على ما بيناه من قبل(٨).

وما دللنا به على أن كلام الله سبحانه الذي هو أمره فهو نهيه، وأن أمره إذا لم يصح له لم يوصف بالحسن والقبيح من حيث كان قديماً ليس بفعل، فدل على استحالة وصف نهيه بالحسن والقبح(٩). وقد ثبت أن أمره تعالى هو نهيه وهو خبره، وأنه أمر بكل ما أمر به، ونهي عن كل ما نهى عنه.

وما دللنا به على أن الأمر لا يقتضي تكرار الفعل مطلقاً كان أو مشروطاًهو الدليل على أن النهي لا يقتضي تكرار ترك الفعل واجتنابه، وذكرنا الخلاف / ص٢٩٥ في ذلك(١٠).

وكذلك فكل ما دللنا به على أن الأمر ليس على الفور يوجب أن يدل على أن النهي كذلك(١١) وقد ذكرنا في الفصل بينهما وجوهاً أخر.

وما بينا به أن فعل مثل المأمور بعد تقضي وقته لا يجب بنفس الأمر به

---

(٧) في ص ١٠ من هذا المجلد.
(٨) في ص ٧ من هذا المجلد.
(٩) في ص ٨٦ من هذا المجلد.
(١٠) في ص ١٢٤ من هذا المجلد. وما ذهب إليه الباقلاني من عدم حمل النهي على التكرار ولا على الفور. فقد سبق أن أشار إليه خلال مناقشته في باب الأمر، والأكثر من أهل الأصول الذين لم يحملوا الأمر على التكرار وعلى الفور لم يلحقوا به النهي. لوجود الفارق بينهما. بل نسب ابن الحاجب في المنتهى ص١٠١ القول بعدم اقتضاء النهي التكرار إلى شذوذ. ونسب القول بالتكرار إلى المحققين.
(١١) في ص ١١٦ من هذا المجلد.

يقتضي أن لا يجب ترك الفعل في غير الوقت الذي أمر بالترك له فيه إلا بنهي ثاني[١٢].

وما دللنا به على أن الأمر إذا تكرر على غير وجه التأكيد يقتضي تكرار المأمور به يوجب تكرار الترك للفعل بتكرار النهي عنه على وجه التأكيد[١٣].

وما بيَّنا به أن الأمر لا يجوز إلا بما يصح ويتأتى فعله أو تركه، يوجب - أيضاً- أن النهي لا يصح إلا عما يصح فعله أو تركه[١٤].

وما دللنا به على وجوب كون المأمور به معلوماً متميزاً يدل على وجوب كون المنهي عنه معلوماً[١٥].

وما بيَّنا به أن الأمر بالشيء بعد تقدم حظره محتمل للوجوب والندب دالٌ على أن المنهي عنه بعد تقدم الأمر محتمل الوجوب والندب، وأنه على أصله، وكما لو لم يتقدم أمر به[١٦].

وما دللنا به على أن الأمر يقارن وجود المأمور به يدل - أيضاً - على أن النهي يقارن وجود المنهي عنه[١٧].

وقد بينا أن الأمر بالفعل المؤقت بوقت لا يستغرقه، ولا يجب أن يفعل في جميعه، بل المأمور مخيَّر في فعله في أي أجزاء الوقت شاء[١٨]، ويجب أن يكون النهي بخلافه، لأنه إذا وقت بزمان ترك الفعل وجب الكف في جميعه، وهذا

---

(١٢) في ص ٢٣٣ من هذا المجلد.
(١٣) في ص ١٣٩ من هذا المجلد.
(١٤) في ص ٢٦٩ من هذا المجلد.
(١٥) في ص ٢٨٢ من هذا المجلد
(١٦) في ص ٩٣ من هذا المجلد.
(١٧) في ص ٢٨٨ من هذا المجلد.
(١٨) في ص ٢٢٧ من هذا المجلد.

مطرد خاصة على قول من زعم أن مطلق النهي على التكرار وأنه يفارق الأمر في هذا الباب، وإذا لم نقل بذلك جاز أن نقول إنه إذا نهي عن الفعل في وقت لا يستغرقه لم يجب الكف فيه إلا دفعةً واحدة، والنهي عن الشيء أمر بالدخول في ضده لا محالة إذا كان له ضد واحد(١٩). فإن كانت له أضداد فهو أمر بالدخول في بعض أضداده. وقد بينا فيما سلف الفرق بين أن يكون الأمر بالشيء نهياً عن جميع أضداده، وبين أن يكون النهي عنه أمراً(٢٠) بالدخول في جميع أضداده(٢١).

---

(١٩) في المخطوط(ضداً واحداً)

(٢٠) في المخطوط (أمر).

(٢١) في ص ١٩٨ من هذا المجلد.

بـــاب

القول في النهي عن شيئين أو أشياء على وجه (التخيير وبلفظه وهل يصح ذلك أم لا ؟)[1]

اختلف الناس في هذا الباب.

فقال فريق منهم: لا يجوز النهي عن شيئين أو أشياء على وجه التخيير ولم يُفصِّلوا ذلك ، وزعموا أن هذا موجب اللغة والدليل. وأن القائل لا تصحب فاسقاً أو[2] خليعاً، ولا تطع زيداً أو عمراً، فهم من ذلك النهي عن صحبتهما جميعاً. قالوا: وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾[3] يريد ولا كفوراً[4]. ولا بدَّ أن يقدر في الثاني من المذكور حرف ولا كفورا / ص٢٩٦

---

(١) ما بين القوسين علقه الناسخ في الهامش.

(٢) في المخطوط (ولا) بدل (أو).

(٣) سورة الإنسان: ٢٤ .

(٤) عنون بعضهم لهذه المسألة ب «تحريم واحد لا بعينه» فالجمهور على جواز ذلك، ونسب للمعتزلة قولهم بعدم جواز النهي على طريق التخيير، ولو وقع يجب اجتناب الكل. وقال بقول المعتزلة القرافي في الفرق السابع والأربعين من كتابه الفروق ٢ / ٤، ونسبه في المسودة ص٧٣، وفي العدة ٢ / ٤٢٨ أيضاً إلى أبي عبد الله الجرجاني. وبنى المعتزلة قولهم على تعليل أحكام الله بالمصلحة. وما دام جائز أن يكون النهي على كل واحد منهما يلزم أن يكون كل واحد منهما قبيحاً فينبغي تركهما جميعاً. والجمهور أجازوا النهي على التخيير إما لعدم قولهم بوجوب التعليل، أو لأنه ورد في الشرع، مثل النهي عن الجمع بين الأختين في النكاح. ولكن ذكر الزركشي في سلاسل الذهب ص١٢٢ أن موقف النحاة يؤيد موقف المعتزلة – وهذا أمر جدير بالاهتمام – فنقل عن أبي البقاء العكبري في كتابه إعراب القرآن المسمى باللباب أنه قال: إن اتصلت (أو) بالنهي وجب اجتناب الأمرين عند محققي النحويين. ونقل عن الزجاج وعن السيرافي في شرح سيبويه ما يؤيد ذلك. واستشهدوا بالآية الواردة في المتن.

وأما الجمهور فمعتمدهم على إلحاقه بالواجب المخيَّر، وعلى كون أحكام الله لا يجب كونها معللة.

وانظر ما يتعلق بالمسألة: الشرعيات لعبد الجبار ١٧ / ١٣٥، والتمهيد لأبي الخطاب ١ / ٣٦٨، والمنخول ص١٣١، وشرح الكوكب المنير ١ / ٣٨٧، وشرح تنقيح الفصول ص ١٧٢، والقواعد والفوائد الأصولية ص٦٩، والمحصول ١/٢/٥٠٧، والإحكام للآمدي ١ / ١١٤، والوصول إلى الأصول لابن برهان ١ / ١٩٩، وشرح اللمع ١ / ٢٩٦، واللمع ص١٤، والبحر المحيط ٢ / ٤٣٣، وتلخيص التقريب لإمام الحرمين ل: (٦٠)، والتبصرة للشيرازي ص١٠٤ .

قالوا: فأما إيجاب الدليل لذلك فإنه ظاهر، لأن النهي عنهما قد اقتضى قبحهما ودلَّ على ذلك من حالهما، والنهي عن القبيح واجب، ومحال تخيير المكلف بين فعل متخير وإطلاق فعل أحدهما.

وقال فريق آخر ممن تكلم في هذا الباب: يجوز النهي عن شيئين على جهة التخيير. وأطلقوا - أيضاً - ذلك من غير تفصيل.

والواجب عندنا في هذا الباب تفصيل ذلك وتنزيل فعل المكلف، وبيان ما يجوز النهي عنه والأمر به على وجه التخيير، وما لا يجوز ذلك فيه.

اعلموا أن سائر أفعال المكلف لا تخلو من ثلاثة أقسام: إما أن تكون متماثلة، أو مختلفة غير متماثلة ولا متضادة، أو مختلفة متضادة[٥]. وكذلك القول في كل موجودين كيف تصرفت حالهما.

فالمماثل من فعل المكلف وغيره كالكونين في المكان الواحد والصوتين المتفقين والإرادتين لمراد واحد، وماجرى مجرى ذلك. وهذا مما لا يصح الأمر للمكلف بإثنين منه أو أكثر أو النهي له عن ذلك على جهةالتخيير، وأن يقال له إفعل هذا بدلاً من هذا، أو اترك هذا إن شئت. وافعل هذا أو افعل هذا واترك ذاك، لأنه مما لا يتميز للمكلف ولا يعرفه على التفصيل وحاله هذه اللهم إلاَّ أن يضطر إلى العلم بتفصيل ذلك. ولهذا لا يصح أن يقال له: صل ركعتين فرضاً للصبح، وأنت مخيَّر بين أربعة منها، أو بين ما يصح أن تقدر عليه من ذلك. فافعل أيها شئت، لأنه مما لا يتميز فلا يصح لذلك أمره بالجمع بين إثنين منه لا يتميز ذلك له ولاستحالة اجتماع مثله في محل واحد في زمن واحد لما قد بيّناه في الكلام في أصول الديانات، والنهي عن الجمع بينهما لهذه العلة.

وأما المختلف من أفعاله فنحو الكون في المكان، والكلام والإرداة والعلم

(٥) سبق أن بينتُ المراد بهذه النسب مع تعريف كل منها والتمثيل له، انظر ص١٥٠ من هذا المجلد.

والسكون والعزم، وأمثال هذا مما يطول ذكره. وقد بينا فيما سلف صحة الأمر بفعل ذلك على الجمع وعلى التخيير بما يغني عن إعادته[٦].

فكذلك يصح النهي عنهما على الجمع بين تركيهما، ويصح النهي عنهما على التخيير، ويكون معنى ذلك أن لا تفعل أحدهما وافعل الآخر، واترك أيهما شئت واجتنب الإقدام عليهما أو الترك لهما. وربما اتفق كون النهي عنهما على هذا الوجه هو المصلحة دون الكف عنهما جميعاً[٧].

وأما المتضاد من فعله فنحو النطق والسكوت والحركة عن المكان والسكون فيه، والإرادة للشيء والكراهة له. وأمثال ذلك. وقد بينا فيما سلف أن الأمر بما هذه حاله على جهة التخيير / لا يمكن أن يكون أمراً بالجمع بين الضدين، ص٢٩٧ لاستحالة ذلك وامتناعه. وإنما يكون أمراً بفعل أيهما شاء المكلف بغير عينه[٨]. وكذلك -أيضاً- يصح النهي عنهما جميعاً بلفظ التخيير إذا كان لهما ضد ثالث[٩]. يُخرج إليه عنهما جميعاً، ولا يصح النهي عنهما على المطالبة بالخلو منهما بالخروج عنهما جميعاً مع استحالة خلوه منهما، كما يستحيل الأمر بالإقدام عليهما مع استحالة اجتماعهما.

وقد يصح - أيضاً - عن ضدين أو أضداد بلفظ التجزء على وجه التخيير بين ترك أي ذلك شاء المكلف. وأن يتفق في المعلوم عن الكف عن بعض ذلك بغير عينه هو المصلحة دون الجمع بين الكف عنهما، هذا هو الحق الذي نذهب إليه، ومنع ذلك وإحالته باطل من دين القدرية لا حجة لهم عليه[١٠].

---

(٦) سبق ذلك في ص ١٥١ من هذا المجلد.

(٧) ويمكن التمثيل لهذا القسم بالنهي عن زواج إحدى الأختين مع إباحة الأخرى. وكمن أسلم عن أكثر من أربع نسوة فله إمساك أربعة بدون تعيين.

(٨) سبق ذلك في ص ١٤٧ من هذا المجلد.

(٩) في المخطوط (ضداً ثالثاً).

(١٠) ذكرت في الحاشية الرابعة ما تمسكوا به. وانظر تفسير الكشاف للزمخشري ٤ / ١٧١ .

وأما دعواهم ودعوى من وافقهم بأن ذلك موجب اللغة، فإنها دعوى باطلة، لأن مثل هذا اللفظ مشترك بين كونه نهياً عنهما جميعاً وبين كونه نهياً عن أحدهما بغير عينه. وإنما حملنا قوله تعالى: ﴿ولا تطع منهم آثماً أو كفوراً﴾[11] على النهي عن طاعتهما للعلم بتقدم النهي والتحريم لا تباع الآثم والكفور[12] لا بموجب الإطلاق. ولهذا صح أن يَقول القائل: تصدق بدرهم أو دينار ويكون مخيِّراً للمأمور بصدقة أيهما شاء. وصحَّ - أيضاً - أن يقول تارة لا تصدَّق بدرهم أو دينار، وهو يريد أن يصدِّق بأحدهما من غير تعيين. فجاز - أيضاً - على هذا أن يقول القائل: لا تطع زيداً أو عمراً، وهو يريد النهي عن طاعة كل واحد منهما. وجاز أن يقول ذلك وهو يريد أن أطع أيهما شئت، واعصِ من شئت منهما على وجه التخيير. ولو فسر كلامه بذلك لصح، فوجب أن يصلح اللفظ للأمرين جميعاً[13].

فأما دعواهم أنه إذا نهي عنهما على وجه التخيير لم يخيَّر في وجوب الكف عن كل واحد منهما إلا وهما في معلومه قبيحان مكروهان، ولو كان فيهما ما ليس كذلك لم يصح نهيه على وجه التخيير، ولا على غير ذلك. لأن النهي عن الحسن قبيح، وأنه قول باطل، لأننا قد بينا فيما سلف أنه لا قبيح في العقل، وفي معلوم الله تعالى قبل حكمه بوجوب الذم والانتقاص في فاعل القبيح بما يغني عن إعادته.

وأما تعلقهم في ذلك بأنه إذا نهي عنهما وجب أن يكون الكف عنهما مصلحة، ومحال منه إطلاق فعل أحدهما مع كونه مفسدة، فإنه تعلق باطل من وجهين:

ص٢٩٨ أحدهما / : إنه إذا لم يكن النهي عنهما على وجه التخيير وبلفظه نهياً عنهما

---

(١١) سورة النساء: ٢٤ .

(١٢) في المخطوطة (والكون) بدل (والكفور).

(١٣) كلام الباقلاني يدل على أن التخيير بأو بين منهيين يحتمل أكثر من وجه، وليس هو نصاً في ما يدعيه. ومادام كذلك لا يجوز تعيين أحدهما إلا بدليل أو قرينة.

جميعاً، وإنما يكون نهياً عن أحدهما بطلت دعواهم إنه لا بدَّمن كونه ناهياً عنهما بهذا اللفظ. وإنما يجب أن يكون الجمع بين الكف عنهما هو المفسدة، والمصلحة في أن لا يفعل أحدهما ويفعل الآخر إن شاء، أو يجب عليه فعله أو يندب إليه. فمن أين أن الكف عنهما هو المصلحة.؟

والوجه الآخر: إننا لا نعتبر في التكليف كونه مصلحة على مابيناه من قبل، فيجوز على أصول أهل الحق إطلاق فعل ما نهي عنهما بلفظ التخيير أو إيجابه أو الندب إليه وحظر مثله من المفسدة والمنع منه. وقد تقصينا هذا من قبل، فبطل ما ظنوه(١٤).

ولا يجوز التعلق في ذلك بأن النهي عن شيئين على التخيير نهي عنهما، كما أن الأمر بهما على التخيير أمر بهما. لأنا قد بينا من قبل أن الأمر بهما على التخيير أمر بأحدهما بغير عينه. فكذلك النهي عنهما على هذا الوجه(١٥).

فصل: وقد بيَّنا من قبل أنه محال نهيه تعالى عن فعل الضدين بلفظ التخيير، أو غيره من العبارات إذا كانا لا ضد لهما ثالث يخرج المكلف عنهما بفعل والدخول فيه، لأنهما إذا كانت هذه حالهما استحال عروه منهما. نحو أن يقال له لا تنطق ولا تسكت، ولا تخرج عن المكان ولا تقم فيه، وأمثال ذلك مما يستحيل انفكاكه منه وخروجه عنه(١٦).

ولا يجوز عندهم أن يقال: إنه يعلم سبحانه أن مصلحة المكلف في الخروج

---

(١٤) هذا الدليل بناه المعتزلة على وجوب تعليل أحكام الله بالمصالح. وعليه أنكروا جواز النهي عن قبيحين على وجه التخيير بناء على قاعدتهم بوجوب الأصلح على الله والباقلاني ينكر كلتا القاعدتين. فلا يقول بوجوب تعليل الأحكام بالمصالح، ولا يقول بوجوب فعل الأصلح على الله سبحانه وتعالى. وقد أبطل ما ذهب إليه المعتزلة في ١ / ٢٧٨ من هذا الكتاب.

(١٥) قد تقدم بيان رأي المعتزلة في الأمر المخيَر، وبيَّن الباقلاني موقفه من ذلك وعدم موافقته لهم فيما ذهبوا إليه. فإذا أرادوا القياس على الأمر المخيَّر كان قياساً على أمر مختلف فيه. فيكون القياس فاسداً.

(١٦) تقدم ذلك قبل ثلاث صفحات في هذا الباب.

عن الضدين والانفكاك منهما مع علمه باستحالة ذلك. كما لايجوز أن يقال إنه يعلم المصلحة أو المفسدة في الجمع بينهما، أو في الإقدام عليهما مع العلم باستحالة ذلك.

وأما نحن فإنما يجوز أن يعلم الله سبحانه أن فعل جميع المتضادات التي لا ينفك المكلف من سائرها مفسدة له، وأن جميع تصرفه المتماثل منه والمختلف والمتضاد مفسدة له، وداع إلى مخالفة أمره وإن صح خلقه وإكمال عقله وضرب التكليف عليه، وإن كان يعلم أن جميع ما يقع منه مفسدة. وقد بيّنا هذا في أصول الديانات، فلا اعتبار عندنا بهذا الباب.

ومن أجاز من أصحابنا[17] في حكم الله تعالى وعَدْله تكليف ما يستحيل وقوعه لا يحيل في صفته / تكليف الغافل الإقدام على اكتساب الضدين معاً وتكليفه - أيضاً - الخروج عنهما، وإن استحال ذلك منه. ص٢٩٩

فصل: وقد أحال أكثر المعتزلة خلو المكلف من فعل الضدين الذين لا واسطة بينهما، وخلوه من جميع ماله وسائط من الأضداد.

وزعم ابن الجبائي[18] أن للقادر منا حالتين (حالة)[19] يصح أن يخلو فيها من الأفعال المتضادة التي هو قادر عليها، وغير ممنوع منها، وحالة لا يصح خلوه فيها من فعل بعض الأضداد التي في قدرته. قال: فالحال التي يصح فيها خلوه من المتضادات حال استلقائه على الأرض واستناده. والحال التي لا يصح

---

(١٧) يعني بأصحابنا الأشاعرة. ولم يتابع الشيخ أبا الحسن على قوله بجواز التكليف بالمستحيل جميع الأشاعرة، وممن لم يتابعه على ذلك الباقلاني. وانظر مذهب الأشاعرة في الإرشاد لإمام الحرمين ص٢٠٣، والمواقف (٣٣٠).

(١٨) تقدمت ترجمته في ص٢٢ من هذا المجلد.

(١٩) (حالة) إضافة من المحقق. لأنه لو لم يضفها لأصبحت الأحوال ثلاثة. وهو لم يذكر في التفصيل إلا حالتين.

ذلك فيها هي التي يكون فيها قائماً أو ماشياً ومنقلباً ومنصرفاً[٢٠]. وقد دللنا في الكلام في الأصول على استحالة خلو القادر على الفعل وضده الذيْن يصح وقوعهما منه على البدل منهما بطرق منها:

إن الدليل قد دلَّ على أن الاستطاعة مع الفعل محال خلو القادر منا من غير مقدوره. وبأن ذلك لو صح في المحدَث لكان في القديم أولى. ولصح منه تعالى أن يخلي الجواهر من سائر المتضادات من الأكوان وغيرها مع احتمالها، وذلك يؤدي إلى قدمها، بغير هذا من الطرق، فبطل ما قالوه.

فصل: وقد زعم بعض أصحابه أنه إذا صح خلو القادر على الفعل وضده منهما في بعض الأحوال صحَّ وجاز أن يعلم الله سبحانه أن جميع ما يقدِرُ عليه من المتضاد مفسدة، وداعي إلى القبيح، ووجب في حكمته تعالى نهيه له عن فعل شيء منها والتزامه الخروج عن سائرها. لأنها إن أمره بفعل بعضها أوأباحه ذلك وجب أن يكون آمراً أو مبيحاً للقبيح. وذلك ينقص حكمته.

قال: فأما إذا كانت حاله حال لا يجوز فيها أن يخلو من سائر مقدوراته المتضادة لم يصح أن يكون المعلوم من حال مقدوراته إن جميعها مفسدة وقبح من فعله. لأنه لو اتفق مثل هذا في المعلوم لوجب أن لا يصح انفكاك المكلف من فعل القبيح. ولوجب أن يذم بفعل بعضه إذا وقع منه، ولا يذم لوجوب كونه غير منفك منه.

قال: ولما كان كل فاعل للقبيح مستحق عليه الذم علم أنه لا يمكن أن يكون / ص٣٠٠ منه مالا يصح خلو المكلف منه[٢١].

---

(٢٠) يراجع قول أبي هاشم هذا في كتاب «الفرق بين الفرق» للبغدادي ص١٨٦. فقد بيَّن فيه السبب الذي حَمل أبا هاشم على مقالته هذه، وهو نقد الأشاعرة لقول المعتزلة بوجوب تقدم الاستطاعة على الفعل.

(٢١) ذكر ابن المرتضى في باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل ص٥٦ إن أصحابه ومنهم محمد بن عمر الصيمري كفَّروا أبا هاشم لقوله بمسألة استحقاق الذم والأحوال. وينظر تفصيل مذهبه في التوبة من الذنوب وغيرهاالفرق بين الفرق ص١٨٥ – ٢٠١.

فأما نحن فإننا نقول: إن الأضداد أو بعضها إنما تقبح بحكم الله سبحانه بقبحها، لا لكونها في معلومه على صفة تقتضي قبحها فلا نحتاج إلى هذا التفصيل.

ونقول - أيضاً - إنه لو اتفق أن يكون جميع مقدورات المكلف المتضادة مفسدة قبيحاً لجاز في حكم الله سبحانه أن يطلق له فعل الواحد منها، ويكون بذلك حكماً فيصح لذلك النهي عن فعل جميعها أو إطلاقه لجميعها، ولا اعتراض عليه في شيء من ذلك.

فصل: فإن قال قائل: فإذا كان المكلف لا ينفك من بعض مقدوراته ومن الفعل وتركه. فما تقولون فيمن دخل زرع غيره، ومن جلس على صدر غيره، ومواضع أنفاسه، وفيمن أولج في فرجٍ حرام، وكان لبثه على ذلك واستدامته له فعل حرام، لأنه مؤدي إلى التلف، وقيامه عن صدره ومواضع أنفاسه مضرة ومؤلم ومخوف عليه، لأنه لا يقوم عنه إلا باعتماد وعلاج لعله أن يكون متلفاً أو مُمْرضاً. وكذلك إن استدام أكوان آلته في الفرج كان زانياً آثماً وراكباً لمحرم. وإن فعل الإخراج كان بذلك ملتذاً وفاعلا لحركات وأكوان محرمة. وإن أقام على زرع غيره أفسده، وإن خرج عنه أفسد ما يمشي عليه وأهلكه. فمقامه محرم وخروجه محرم. فيجب على هذا أن لا ينفك مَن هذه صفته عن فعلِ حرامٍ. وأن يكون مَن لزمه ووجب عليه فَعَل الحرام. وأن يكون بذلك مقدوراً بفعل العصيان إذ كان لا ينفك منه، ولا يجد السبيل إلى الخروج عنه.

يقال له: إن مَن هذه حاله فلا شك أنه لا ينفك من فعلٍ مضر بغيره في جلوسه ونهوضه على وجه مخصوص، وإن كان فيه ألماً وضرراً بالغير. وكذلك حال المأمور بمفارقة الإيلاج بالإخراج. وإن كان ملتذاً بذلك، فإنه واجب عليه، وحرام عليه استدامة المقام له على ذلك. (ولكنه مأمور بفعل ذلك والخروج منه بشريطة قصد التخلص منه وترك الإضرار واستدامة / المعصية بالمقام على ص٣٠١

ذلك)[22] وفعل مثله في المستقبل، وترك الإلتذاذ بفعل أكوان العضو في الفرج. فهو مأمور بالخروج عن ذلك أجمع بنية الخلاص من المعصية لا بنية الإلتذاذ والاستمتاع بالإخراج، ونية الإضرار بمن يخرج عن زرعه، ويقوم عن صدره. وأن يفعل من ذلك أرفق ما يمكنه وأيسره، ومحرم عليه أن يعتمد قدراً زائداً على أسهل الأمور. وإذا كان ذلك كذلك استحال القول بأن مفارقة هذه إجماع لا خلف فيه إلا ممن لا يعتبر بقوله بعد سبق الإجماع على خلافه.

فالمعتزلة تقول: لم يأمر الله تعالى بالمفارقة لذلك إلا لعلمه بأن مصلحته فيه تتعلق به، ولولا ذلك لم يوجب عليه.

ونحن نقول: يجوز أن يكون ذلك كذلك، ويجوز أن تكون مفارقة الحال هي المفسدة، وأن تكون كالمقام عليه أو أزيد أو أنقص منها في الفساد، وهم متفقون على أنه لا يجوز أن يتفق في المعلوم كون المقام على هذه الأحوال مفسدة والمفارقة لها مفسدة، لأن ذلك يوجب أن يكون لا يصح انفكاك المكلف من قبيح ومعصية، وإن تعذر بفعل بعضه إذا وقع منه، وأن يكون منهياً عنه. وهذا الأصل عندنا باطل، أعنى أنه يكون غير منفك من قبيح، لأن القبيح من ذلك ما منع منه وحظر عليه، وما وجب عليه منه ففعله ليس بقبيح منه[23]، وإن كان إضرارا[24] بالغير. ولا قبيح منه من حيث كان لطفاً له في فعل قبيح آخر، لأنه لا أصل لما يقولونه في هذا الباب. ولو علم الله سبحانه أن ذلك لطف له في فعل قبيح آخر قد نهاه عنه بالسمع على ما نقوله لم يكن فعله إذا أمر به قبيحاً وإن كان لطفاً داعياً له إلى فعل قبيح قد نهي عنه. وإنما تكون موافقة ذلك المنهي

---

(٢٢) مابين القوسين ورد مكرراً في المخطوط.

(٢٣) ما ذكره الباقلاني من حكم الداخل للأرض المغصوبة ومن جلس على صدر غيره ومن أولج في فرج محرم هو الصحيح، إذ الأصل في ذلك هو أمر المشرع. والمشرع يأمر المرتكب لهذه الأمور بالكف، وما عليه إلا أن يمتثل سواء أدركنا المصلحة في ذلك أم لا؟ مع أن المفسدة في ترك هذه الأمور أخف من الاستمرار عليها. وعلى قول من قال بالتعليل فإنه يعتد بالراجح.

(٢٤) في المخطوط (إضرار).

عنه قبيح. فأما فعل ماهو لطف فيه مع وقوعه مصادفاً للأمر فإنه ليس بقبيح ولا مستحق عليه ذم ولا عقاب، ولا إطلاق ذلك له قبيح من الله تعالى ولا الأمر به، وإن علم أنه داعٍ إلى فعل منهي عنه / وقد بينا هذا فيما سلف بما يغني عن إعادته فبطل ما قالوه.

ص٣٠٢

فإن قيل: إذا كان جنس الخروج من الزرع، والنهوض عن الصدر، وإخراج العضو من الفرج من جنس واحد، فكيف يكون قبيحا إذا فعل بنية الإضرار والزيادة في الألم، وللفساد فيه ونية الإلتذاذ والاستمتاع و حسنا إذا فعل بنية الخلاص من العصيان.

قيل: لأنه ليس بحرام وحلال لجنسه، وماهو عليه من الصفة في ذاته، وإنما يكون محرماً بالأمر والنهي. فإذا أمر بأن يفعله على وجه ولا يفعله على غيره صح ذلك فيه. وهذا كما قد اتفق على أن جنس الجلوس في دار زيد مع إذنه فيه وحظره له جنس واحد، وهو حسن حلال مع إذنه فيه، ومحرم مع منعه منه. وكذلك أكل طعامه بإذنه وغير إذنه، في أمثال هذا مما يطول تتبعه، فزال ما قالوه[٢٥].

فصل: فإن قال قائل: أفتقولون: إن إخراج العضو، والخروج من الزرع طاعة لله، كما تقولون أنه مأمور به؟.

قيل له: أجل، لا بدَّ من ذلك من حيث كان مفروضاً مأموراً به، وكانت الطاعة إنما تصير طاعة بالأمر، على مابيناه من قبل.

وهذا - أيضاً - يدل على إبطال قول من زعم أن المأمور لا يؤمر إلا بفعل ما عليه فيه مشقة وألماً، لأنه قد يؤمر بمفارقة الوطء بفعل له فيه لذة، فبطل ما

---

(٢٥) وهذا راجع إلى التحسين والتقبيح، فالجمهور ومنهم الباقلاني يرون أنه يعرف الحسن من القبيح بكونه مأموراً به أو منهياً عنه. والمعتزلة يعرفون الحسن من القبيح بصفات يكون الفعل عليها.

قالوه. وكذلك حال المكره على فعل ما له فيه لذة مأمور بفعله إذا خاف التلف وفَعَله مع الأمر به، نحو أن يكره على أكل طعام وشرب شراب للغير مغصوبين وإلا قتل، وأمثال ذلك.

فصل: فإن قيل: فإذا قلتم إن مفارقة هذه الأحوال طاعة من حيث كان مأموراً به لزمكم أن يكون المضي في فاسد الحج طاعة لله وحسناً غير قبيح إذا كان مأموراً بفعله والمضي فيه.

قيل لهم: كذلك نقول، ومن قال إنه قبيح، وليس بطاعة فقد أبعد وأخطأ، وإنما القبيح ما أفسد به حجته، ولذا[٢٦] وجب عليه قضاؤه، وفِعل مثل ما أفسده. فأما ما يفعله بعد الوطء فواجب عليه وحسن منه.

فإن قيل: كيف يكون طاعة وواجباً[٢٧] قضاؤه وفعل مثله؟[٢٨]

ص٣٠٢ قيل لهم: هذه حال كثير من الطاعات، نحو فعل مثل ما / فَعل من الصلاة بالتيمم عند طلوع الماء على قول من رأى ذلك، وفعل مثل الصلاة التي فعلت بظن الطهارة إذا ذكر الحدث[٢٩]. في أمثال هذا مما قدمناه من قبل.

فصل: فإن قيل: فما أنكرتم أن يكون المضي في فاسد الحج محرماً، كما أن

---

(٢٦) في المخطوط (ولوجب).

(٢٧) في المخطوط (وواجب).

(٢٨) لا يفسد الحج إلا بالجماع. والجمهور على أنه يفسد إذا كان الجماع قبل رمي جمرة العقبة، وبعض الحنفيةقالوا لا يفسد إلا إذا كان الجماع قبل أن يتم الوقوف بعرفة. وذهب الجمهور على أنه إذا فسد عليه المضي فيه وليس له الخروج منه وعليه الحج من قابل. وذهب مالك والحسن البصري إلى أنه يجعل الحج عمرة، ولا يقيم على حجه الفاسد. وذهب داود الظاهري إلى أنه يخرج منه بالإفساد، ولا حج ولا عمرة له. انظر في ذلك المغني لابن قدامة ٣ / ٣٦٥، ٣٨٥ .

(٢٩) ذهب لوجوب إعادة الصلاة مطلقاً سواء كان داخل الوقت أو بعد خروجه الشافعي في الجديد، وذهب مالك إلى أنه يعيد مادام في الوقت. وذهب جمع من الصحابة والتابعين إلى عدم الإعادة، وعن الحنابلة روايتان. انظر المغني ٢ / ٦٥، وانظر المهذب للشيرازي ١ / ١٢٠ .

فعل الإحرام مقارناً للوطء محظوراً محرماً، لأنه وقع على وجهٍ منهي عنه.

يقال: الفصل بينهما ما ذكرته، لأنه قد نهي عن أن يوقع الإحرام مقارناً للوطء. كما نهي عن فعل الصلاة مع الحدث، ولم ينه على المضي في فاسد الحج مع تقدم إفساده له، وإنما نهي عن الإفساد له، وهو مأمور بفعل باقيه بعد الإفساد، فافترق الأمران.

فأما صحة الاعتداد بإحرامه ودخوله به في الحج وصحته أو إفساده وكونه غير داخل به في الحج فيجب إيقافه على حكم الشرع وما يدل عليه من ذلك.[٣٠]

ونحن نبيِّن من بعد أن النهي عن الشيء لا يدل بمجرده على أنه لا يقع موقع الصحيح المأمور به، فإن حكم بفساد الإحرام المقارن للوطء وكونه غير مدخول به في الحج فبدليل يوجب ذلك لا بنفس النهي عنه[٣١].

فصل: فإن قال قائل: كيف يكون الخروج من الزرع طاعة واجباً وإن كان مفسداً له، مع قول بعضهم إنَّ على الخارج ضمان قيمة ما أفسده بدخوله فيه وخروجه منه، فكيف يضمن قيمة ما تلف عن فعل مأمور به؟.

يقال له: ضمان المتلف عند خروجه عبادة شرعية[٣٢]، وقد يؤمر بالفعل ويباح له. ويضمن قيمة ما تلف عنده كضمان رامي الغرض إذا أصاب نفساً، وكما

---

(٣٠) الدليل على مضيهما في حجهما الفاسد عموم قوله تعالى: (وأتموا الحج والعمرة لله) ولما جاء في الموطأ أن عمر بن الخطاب وعلي وأبا هريرة سئلوا عن رجل أصاب أهله وهو محرم، فقالوا يمضيان لوجههما حتى يقضيا حجهما ثم عليهما الحج من قابل والهدي» انظر تنوير الحوالك ١ / ٣٤٤ ولما رواه أبو داود في المراسيل أن رجلاً من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا نسككما واهديا هديا وقال في التلخيص الحبير رجاله ثقات.

(٣١) سيأتي قريباً في الكلام على النهي متى يقتضي الفساد، ومتى لا يقتضيه.

(٣٢) قول الباقلاني (عبادة شرعية) يريد به أنه مأمور به شرعاً. وكان الأولى الإجابة بأن الضمان من خطاب الوضع وأما وجوب خروجه من الزرع وحرمة مكثه فهو من خطاب التكليف، فلا تناقض في كون الفعل واجباً ويضمن المكلف ما يتلفه أثناء تأدية الواجب، وكذلك الأمثلة التي ذكرها المصنف فهي من هذا القبيل.

يَجب في جناية الطفل ضمان ما أتلفه في ماله، وإن لم يكن ذلك عصياناً محرماً في أمثال هذا، فبطل ما توهموه.

فصل: وقد حكي أن أبا شمر[٣٣] قال: فيمن دخل زرع غيره وكان عاصياً مفسدا له بالدخول فيه ومفسداً له بالخروج عنه فإنه حرام عليه الوقوف في مكانه وحرام عليه الخروج عنه أو يتقدم أو يتأخر أو يتصرف صرفاً من التصرف. قال: لأن جميع تصرفه ضرر بالغير وإفساد قبيح، وهو مع ذلك لا يمكنه الإنفكاك في هذه الحال من فعل القبيح. قال: فإن تاب وندم من ذلك لم يمكنه مع ذلك أن لا يكون عاصياً فيه، وأنه مع ذلك ملوم مذموم على مقامه في زرع غيره، ملوم على خروجه عنه وتصرفه ومشيه فيه، ولا يمكنه أن لا يكون عاصياً / ملوماً وإنما يورد عليه اللوم والذم والعقاب على القبيح الذي لا يمكنه الخروج عنه، لأنه هو الذي ورَّط نفسه في هذه الحال بدخوله في زرع غيره ظلماً وتعدياً. ص٣٠٤

وهذا قول باطل باتفاق الأمة عليه، لأنه ليس في الأمة من قال قبله: إن للمكلف حالاً لا يتأتى منه فيها ترك المعصية، ولا يصح، ولو كان لا يمكنه ذلك لوجب على أصله وأصول القدرية أن يكون معذوراً بفعله إذا لم يمكنه الخروج عنه.

فأما اعتلاله لصحة ذلك بأنه هو الذي أدخل نفسه في هذه الحال بدخوله زرع غيره ظلماً، فإنه باطل، لأجل أنه إذا صار بسبب من الأسباب إلى حال من لا يصح منه الفعل ولا تركه فامتنع تكليفه لذلك. ولهذا ما أوجب[٣٤] – لو أزمنه

---

(٣٣) هو أبو شمر الحنفي أحد أئمة القدرية المرجئة جمع بين الإرجاء في الإيمان ونفي القول بالقدر وهو من الطبقة السادسة من طبقات المعتزلة. كان يناظر وهو لا يتحرك منه شيء، ويرى كثرة الحركات عيباً. ناظر شيخه النظام: قال البغدادي في الفرق بين الفرق ص٢٠٦ . وفرقته أكفر أصناف المرجئة. له أقوال في مقالات الإسلاميين ١ / ٢٠٠ ، ٢٠٦، ٢١٣، ٢٩٤، وانظر الملل والنحل ١ / ١٤٥، والبيان والتبيين ٩١/١ وباب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل ص٣٣ .

(٣٤) في المخطوطة (أوجبه).

الله سبحانه وأعدم رجليْه - سقوط فرض القيام عنه، ولو أنه هو القاطع رجليْه والمزمن لنفسه لوجب - أيضاً سقوط فرض القيام عنه من وكونه معذوراً بأن لا يقوم[٣٥]. وكذلك حال من ألقي في زرع أو دخله ظالماً مختاراً إذا كان في الحالتين لا يمكنه التصرف والخروج إلا بفساد الزرع وفعل القبيح على قوله. وقد بينا هذا الفصل من قبل بما يغني عن رده.

فصل: فإن قال قائل: كل أحد من الأمة يجب أن يقول بقول أبي شمر، لأجل اتفاقهم على أن رجلاً لوكان كائنا في مكان قد أحاط به أحياء مطروحين لا منفذَ له بينهم ولا طريق، وهو يعلم أن خروجه من مكانه ومشيه على أولئك الأحياء مضر بهم أو ببعضهم ومؤدي إلى تلفهم أو تلف بعضهم. وأن مقامه في مكانه يؤدي إلى تلفه وعطبه جوعاً وعطشاً، أو إلى زمانةٍ ومرض مخوف لوجب أن يكون كون هذا الكائن في المكان من الاضرار بنفسه قبيح. ومن هذه حاله لا يمكنه الانفكاك منه والخروج عنه. وهو مع ذلك مذموم إن أقام ومذموم إن خرج. وإذا كان ذلك كذلك ثبت أن مذهب أبي شمر قول للكل.

يقال له: ليس الأمر في هذا ماظننته من كون حي بين أحياء على بُعد ذلك إن وقع هذا واتفق ولم يكن فيمن حوله من الأحياء من يمكنه الحركة والإفراج / له عن الطريق صح أن يقال: إن عليه الخروج من موضعه إذا خاف الزمانة والتلف ونزول العاهات، وأن يعطب جوعاً وعطشاً. لأنه يكون حينئذ ملجأ إلى الخروج خوف العطب والتلف، فيصير خروجه لذلك بمثابة فعل مُلجئه إلى الخروج بإتلافه بالمقام، والمُلَجأ إلى الفعل معذور في غير موضع من الشرع[٣٦]، وإنما لا

ص٣٠٥

---

(٣٥) ومثل لهذا أيضاً ابن نجيم في الأشباه والنظائر بمن شربت دواء فحاضت لم تقض الصلوات. انظرغمز عيون البصائر ١ / ١٩١ . وقال ابن قدامة في المغني ١ / ١٢٣ «ومن قطعت يده من فوق المرفقين سقط الغسل لعدم محله» ولم يفرق بين من قطعهاغيره أو هو.

(٣٦) وردت نصوص شرعية كثيرة تدل على رفع التكليف عن المكره إكراهاً ملجئاً. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان﴾ ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق» وقوله صلى الله عليه وسلم: «عفي عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»، وما رواه ابن عباس =

يعذر بالخروج، ولا يحسن منه إن لم يخف بالمقام تلفاً ولا ضررا، أو أمكن خوف ذلك بعض من حوله الإفراج له عن الطريق، فإن أمكنه ذلك اعتمد وطء من يمكنه منهم أن يفرج له عن الطريق، لأنه في حكم المانع له من الخلاص من التلف والعطب دون من لا يمكنه ذلك منهم. وإذا كان ذلك كذلك صح ورود التعبد بخروج من هذه حاله عن المكان. وقد يجوز - أيضاً - أن يتعبد بلزوم مكانه وإن أدى ذلك إلى تلفه من حيث كان في تصرفه وإحياء نفسه إتلاف لنفس غيره[٣٧]، فيصير لذلك حاله حال من يخاف على نفسه التلف جوعاً وعطشاً، وهو قادر على أكل لحم حي بحضرته، وأن يسد جوعته ويبقى إيلامه بذلك والإضرار به في أنه يجب صبره على التلف، وأن لا يأكل لحم غيره لتبقية نفسه، وكذلك لو أكره.

واعلم أنه إن لم يقتل غيره ظلماً قُتل، في أنه لا يجب عليه الإبدار[٣٨] على قتل غيره لتبقية نفسه. فبان الجواب عما عارضونا به، وثبت بهذه الجملة جواز النهي عن الضدين على جهة التخيير، وعلى النهي عنهما على الجمع على القول بجواز تكليف المحال الممتنع كونه، وإحالته على المذهب الآخر.

= أن جارية بكراً أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت أن أباها زوّجها وهي كارهة فخيّرها النبي صلى الله عليه وسلم، رواه أحمد وأبو داوود وابن ماجه والدارقطني. وأخرج الترمذي أن امرأة استكرهت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم. فدرأ عنها الحد» وغير ذلك كثير ولكن قيدوا هذه النصوص بالقتل فإنه لا يعذر المكره فيه واختلفوا في مواضع أخرى.

(٣٧) قال القرطبي في أحكام القرآن. ١ / ١٨٣: أجمع العلماء على أن من أكره على قتل غيره أنه لا يجوز له الإقدام على قتله. ويصبر على البلاء الذي نزل به، ولا يحل له أن يفدي نفسه، ويسأل الله العافية في الدنيا والآخرة» وقال الكاساني في بدائع الصنائع ٩ / ٤٤٨٣: «أما النوع الذي لا يباح ولا يرخص بالإكراه فيه فهو قتل المسلم بغير حق سواء كان الإكراه ناقصاً أو تاماً، لأن قتل المسلم بغير حق لا يحتمل الإباحة بحاله.

(٣٨) في المخطوط (الإبدار) وفي القاموس المحيط ص٤٤٣: بادره مبادرةً وبِداراً. ومنه قوله تعالى: ﴿بداراً أن يكبروا﴾، ولا يوجد (إبداراً).

فصل: وقد حكي عن بعض أهل الإثبات[39] أنه قال: إن متوسط زرع غيره، والجالس على موضع نفسه قد كُلِّف الخروج من غير إفساد له، والقيام عنه من غير إيلامٍ له، وإن لم يكن ذلك في وسعه وإمكانه، ويجب للقائل بهذا إن صحت الحكاية عنه أن يكون ممن يجيز تكليف المحال في حكمة الله عز وجل، وأن يقول إن الشرع قد ورد به، لأنه إذا كان محال وقوع ذلك غيَر مؤلم ولا مفسد فقد كلف إيقاعه كذلك. وقد كلف المحال وصح جواز هذا التكليف ووجوده / ص٣٠٦

فصل: واعلموا – وفقكم الله – أن حقيقة القول في هذا الباب أن فساد الزرع عند المشي فيه والخروج عنه وألم من نهض عن صدره ومواضع نَفَسِه ليس بظلم على الحقيقة لا من الله سبحانه ولا من العبد، ولا قبيح منه تعالى ولا من العبد، ولا عصيان منه، لأن ما يحدث من تقصف الزرع وفساده عند المشي فيه، ومن ألم الحي عند القيام من صدره والاعتماد عليه، ليس من فعل العبد. وإنما ذلك من فعله عزَّ وجل عند حركات العبد وتصرفه بفعل يفعله تعالى عند ذلك بجري العادة. كما يفعل الموت عند قطع الرأس، وصلابة الدبس وبياضه عند تقريبه إلى النار وشوطه. وكما يفعل ورم جسم الحي وحمرته عند ضربه. وقد دللنا على ذلك في الكلام في أصول الديانات بما يغني عن إعادته[40].

وإذا كان ذلك كذلك وكان الدليل قد دلَّ على أن الله سبحانه عادل حكيم في جميع ما يفعله استحال كون الألم والفساد قبيحاً من فعله وظلماً.

---

(٣٩) لعل الباقلاني يريد بأهل الإثبات من يثبت القدر، ويقابلهم نفاة القدر، وهم المعتزلة وما تابعهم على نفي القدر. كما أن المعتزلة أكثر الفرق نفياً للصفات. والباقلاني وعموم الأشاعرة يعتبرون أنفسهم من أهل الإثبات في الصفات، وإن كانوا ينفون بعضها. وينظر مذهب الأشاعرة الإرشاد لإمام الحرمين ص٧٧ وما بعدها، والمواقف للإيجي ص٢٧٩ وما بعدها.

(٤٠) قال إمام الحرمين في الإرشاد ص٢٠٦: «إن مايقع مبايناً لمحل القدرة لا يكون مقدوراً بها، بل يقع فعلاً للباري من غير اقتدار العبد عليه، فإذا اندفع حجرٌ عند استناد العبد عليه فاندفاعه غير مقدور للعبد عند أهل الحق».

ومحال - أيضاً - كونه قبيحاً وظلماً من العبد، لأنه ليس من فعل العبد ومقدوراته فيكون حسناً أو قبيحاً منه.

وإذا كان ذلك كذلك لم يجز أن يقال: إن الله سبحانه قد كلف العبد الخروج عن زرع المظلوم والقيام عن صدره من غير أن يكون ذلك مفسداً ولا مؤلماً، وإنما يقبح من العبد تصرفه في نفسه، وما يكسبه في محل قدرته إذا كان مصادفاً للنهي عنه بجريان العادة بفعله الألم والفساد عند وجوده، على ما قد شرح في غير هذا الموضع.

فإن قال قائل من القدرية: ما أنكرتم أن يكون العبد مطيعاً[41] غير عاصٍ[42] بخروجه من الزرع، وقيامه عن صدر الغير المباشر المفعول في نفسه، لأجل أنه مأمور بذلك، ومحال كونه عاصياًبفعل ما يؤمر به، وإنما هو عاصٍ بنفس فساد الزرع، وحدوث الألم المتولد عن فِعلَيْه المباشرين، فيكون ماهو طائع فيه غير المتولد الذي هو عاصٍ[43] بهما.

يقال له: هذا نهاية الحال وأكد لما يذهب إليه أصحابنا في جواز تكليف ما لا يطاق لأجل أنه إذا أوجب عليه فعل السبب المولد وحرَّم تسببه فقد ألزم تكليف المحال، وإن لم يكن ذلك / في طوقه ووسعه. وهذا باطل على أصولهم[44]. ص٣٠٧

ويقال لهم - أيضاً - وكيف يقبح ويحرم المسبب[45] بعد وجود سببه المولِّد له من الطاعة المأمور بها عصيان قبيح، وإن جاز هذا فلم لا يجوز أن يتولد من كل طاعة عصياناً؟ ولم لا يجوز أن يتولد من العصيان الحرام طاعة حسن؟ وكيف

---

(٤١) في المخطوط (مطيع).

(٤٢) في المخطوط (عاصي).

(٤٣) في المخطوط (عاصي).

(٤٤) باطل على أصولهم لأنهم لا يجوزون التكليف بالمحال، وكونهم يقولون بوجوب فعل السبب ويحرمون ما تسبب عنه من قبيح يلزمهم به القول بالتكليف بالمحال.

(٤٥) في المخطوط (السبب).

يتصور تولد العصيان من فعل واجب يعلم الله سبحانه أنه لا بدَّ من وجودالمتولد عنه، وإنه لا يمكن بعد وجود سببه الخروج منه. هذا نهاية الإحالة ، فوجب الاعتماد على ما قلناه دون ما ذهبوا إليه.

بـــاب

الكلام في أن النهي عن الشيء يدل على فساده أم لا ؟

اختلف الناس في هذا الباب:

فقال الجمهور من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة منهم الكرخي وعيسى بن أبان[1] وجميع أهل الظاهر، وقوم من المتكلمين: إن النهي عن الشيء يدل على فساده، كما أن الأمر به يدل على صحته وإجزائه[2].

---

(١) عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى الحنفي، تولى القضاء عشرسنين، وكان سريع الإنفاذ للحكم. كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي. كان حسن الحفظ للحديث. كان عفيفاً حسن الوجه. أخذ عن محمد بن الحسن شيئا قليلاً، وتتلمذ عليه القاضي أبوخازم. مات في المحرم سنة ٢٢٠ هـ له كتاب الحجج وخبر الواحد وكتاب الجامع، وإثبات القياس، وكتاب اجتهاد الرأي. له ترجمة في الفهرست لابن النديم ص٢٨٩، والفوائد البهية ص١٥١، وتاريخ بغداد ١١ / ١٥٧، وطبقات الفقهاء ص١٣٧ .

(٢) هذه المسألة أهم مسائل النهي، وقد ألف فيها الحافظ العلائي كتاباً سماه «تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد» جمع معظم الأقوال في المسألة وقائليها. وذكر أن القائلين بأن النهي يقتضي الفساد بعضهم أطلق الخلاف في المسألة. وذكر ما يزيد على ستة عشر قولاً. والذين أطلقوا القول بأنه يقتضي الفساد هم أهل الظاهر. ويقرب من قولهم قول الحنابلة إلاّ أنه لم يطرد قولهم حيث قالوا بوقوع الطلاق في الحيض وبصحة الصلاة في خاتم الذهب، فلهم بعض القيود. وجميع من نقل عنه الإطلاق من غيرهم إنما أرادوا أن النهي ظاهر في اقتضاء الفساد، وقد يصرف لغير الفساد بدليل أو قرينة، ومعظم هؤلاء يقولون إن النهي يقتضي الفساد شرعاً لا لغة. وقد صرح بذلك منهم الآمدي في الإحكام، وابن الحاجب في المنتهى. ولذا فإن حقيقة مذهب معظم المطلقين أنه مقيد حيث قالوا إنه يقتضي الفسادفي الغالب إلا في بعض الأحوال واختلفوا في هذه الأحوال، فبعضهم فرق بين العبادات والمعاملات كما فعل الرازي فخر الدين وأبو الحسين البصري، وبعضهم فرق بين النهي عن الشيء لعينه أو لوصف خارج عنه أو وصف ملازم له.

وذهب جماعة إلى أن النهي لا يقتضي الفساد ولا الصحة، لأنه من خطاب التكليف، والصحة والفساد من خطاب الوضع. فإذا دلّ على الفساد فهو ليس من جهة النهي. ولهذا لا يمنعون من اجتماع النهي والصحة ولا من عدم إجتماعهما.

أما الحنفية فقد ارتبكوا ارتباكاً واضحاً، لأن الذي نقل عن الإمام أن النهي يقتضي الصحة، ولكن معظم اتباعه لم يتابعوه على ذلك. وقد صرح البزدوي في أصوله بعدم انضباط هذا الباب على ما في =

ثم اختلف هؤلاء:

فقال بعضهم: إن النهي عن الشيء يدل على فساده من جهة وضع اللسان، وأن هذا هو فائدة كونه نهياً عند أهل اللغة.

وقال بعضهم: بل إنما يدل على فساد ذلك من جهة الشرع دون اللغة[3]. واعتلوا لذلك بأمور سنذكرها ونعرضها من بعد.

وقال قوم من الفقهاء من أهل جميع المذاهب غير أهل الظاهر والجمهور من المتكلمين: إن النهي عن الشيء لا يدل على فساده ولا على صحته وإجزائه لا في وضع اللغة، ولا من جهة الشرع، وهو الذي نختاره وبه نقول، على تفسير ما سنشرحه من بعد[4].

وقد اتفق كل من قال: إن النهي عن الشيء لا يدل على فساده على أن[5] إيقاعه (غير) دالٍ[6] على صحته وإجزائه، وإنما يجب إيقاف أمره على ما يدل

= كشف الأسرار ٢ / ٣٣٩ . ومعظم الحنفية يقسمون النهي إلى أربعة أقسام. وينظر قولهم في الميزان للسمرقندي ص٢٢٦ . وقد نقل قول أبي زيد الدبوسي، وأصول السرخسي ١ / ٨٠ والمعتمد ٤٨/٢ وينظر ما يتعلق بالمسألة تحقيق المراد للعلائي من ص٢٨٥ - ٤٠٩، والإبهاج ٢ / ٦٨، والمسودة ص٧٤، وإرشاد الفحول ص١١٠، والإحكام للآمدي ٢ / ١٨٨، والمنتهى لابن الحاجب ص١٠٠، وشرح اللمع ٢٩٧/١ والفصول في الأصول ٢ / ١٧٨، وشرح تنقيح الفصول للقرافي ص١٧٣، والبرهان ٢٨٣/١ والبحر المحيط ٤٣٩/٢، والعدة ٤٣٢/٢، والتمهيد لأبي الخطاب ٣٦٩/١ وإحكام الفصول ٢٢٨/١، وشرح الكوكب المنير ٣ / ٨٤، والمحصول ١ / ٢ / ٤٨٦، والتبصرة ص١٠٠، والمنخول ص١٢٦، والمستصفى ٢ / ٢٤، وفواتح الرحموت ١ / ٣٩٦، واللمع ص١٤، وروضة الناظر ص ٢١٧، والقواعد والفوائد الأصولية ص١٩٢، والوصول إلى الأصول لابن برهان ١ / ١٨٦ .

(٣) اختار أن النهي يدل على الفساد من جهة الشرع الآمدي في الإحكام ص٢ / ١٨٨ وابن الحاجب في المنتهى ص١٠٠ .

(٤) القائلون بعدم دلالة النهي على الفساد طوائف شتى ومشاربهم متنوعة. ولهذا وعد الباقلاني بتفسير منهجه لأن منهجه يختلف عن منهج الحنفية.

(٥) في المخطوط (إنه).

(٦) سقط من المخطوط (غير) وسقوطها يقلب المعنى لضده. والعبارة الموجودة هنا نقلها العلائي في تحقيق المراد ص٢٩٠ نقلاً عن الإمام أبي نصر القشيري. كما أن آخر عبارة المصنف هنا تدل على صحة هذا الاستدراك.

الشرع عليه من براءة الذمة به، أو وجوب فعل مثله. وإنما ذكرناهذا لسماعنا كثيراً ممن خالف في هذا الباب يحكى أنه عندنا يدل على صحة المأمور وإجزائه، وهذا خطأ عظيم.

الأدلة على فساد قول من قال إنه يقتضي الفساد لغة[٧]

ومما يدل على أنه ليس معنى النهي عن الشيء وفائدةُ وصفه بذلك إيجابه فساد المنهي عنه وكونه غير مجزيء إنه لو كان ذلك كذلك لوجب لا محالة أن يكون / معنى وصف الأمر بالشيء وفائدة وصفه بذلك إنه مقتضٍ[٨] لصحة المأمور به، ودال على إجزائه وسقوط قضائه، ولما لم يكن ذلك كذلك لما بيناه من فصول القول في الأوامر. وكان مثل المأمور به واجباً بعد فعله (ظهر)[٩] سقوط ما قالوه. ص٢٠٨

ومما يدل على ذلك - أيضاً - ويوضحه أنه لو كان موجب النهي وفائدة وصفه بذلك أنه دال على فساد المنهي عنه لوجب أن يكون ما دلٌ من الأدلة على صحة المنهي عنه وإجزائه ووقوعه موقع المأمور به قد أخرج النهي عن كونه نهياً وعما يقتضيه مجرد إطلاقه. ولو كان ذلك كذلك لوجب أن يكون النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة، والتوضي بالماء المغصوب والذبح بسكين مغصوبة والضرب بسوط مغصوب وطلاق البدعة، وكل منهي عنه يجري فعله في الشرع، ونائب مناب الصحيح المأمور به نهياً عن ذلك على المجاز والاتساع. إذ كان ما دل على إجزاء تعلقه قد أخرجه عن مقتضى موجبه وإطلاقه. وكنا قد بينا فيما سلف في فصول القول في الحقيقة والمجاز أن كل دليل صرف الكلام عما يقتضيه مطلقه وموضوعه فقد جعله مجازاً وإلا سقط جميع المجاز من الكلام،

---

(٧) العنوان إضافة من المحقق.

(٨) كثيراً ما يثبت الناسخ ياء المنقوص في حالة الرفع والجر مع أن الواجب حذفها.

(٩) (ظهر) إضافة من المحقق.

فلما لم يكن ذلك كذلك، وكان النهي عن جميع هذه الأشياء المحرمة نهياً محرماً على الحقيقة بطل ما قالوه.

وقد ظن بعض أغبياء من خالف في هذا الباب أنه لا يجوز أن يقال إن النهي عن جميع هذه الأمور المحرمة نهي على جهة المجاز. وأن هذه الأفعال منهي عنها على سبيل المجاز، وهذا خلاف الاجماع، لأن مسلماً لا يقول إن طلاق البدعة(١٠) والصلاة في الدار المغصوبة منهي عنهما على سبيل المجاز. ولو كان ذلك كذلك لكانت هذه الأمور محرمة ومعصية على طريق المجاز. وهذا خبط ممن صار إليه، فبطل ما توهموه.

ص٣٠٩ **فصل**: ومما يدل -أيضاً- على فساد دعواهم دلالة النهي على / فساد المنهي عنه من جهة اللغة أن إجزاء الفعل وبراءة الذمة به أن كونه غير مجزىء يجب قضاؤه حكم شرعي وثابت بالسمع، فكيف يكون ذلك مفهوماً من تواضع أهل اللسان، فسقط ما قالوه.

وكذلك قد بينا في فصول القول في الأوامر إن الأمر لم يوضع في اللغة لإفادة حسن المأمور به أو قبحه ولا النهي أيضاً لذلك، لأنهم قد يأمرون بالحسن والقبيح، وينهون عن الحسن والقبيح والعدل والظلم. فبان أن هذا أجمع ليس من فائدة الأمر والنهي ومفهومه في اللغة وأنه مستفاد بدليل السمع(١١)

[أدلة من قال إنه يقتضي الفساد شرعاً والرد عليهم](١٢)

فأما من زعم منهم أن النهي يدل على فساد المنهي عنه من جهة المعنى،

---

(١٠) طلاق السنة هو «أن يطلق الرجل زوجته طلقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ثم يتركها حتى تنقضي عدتها». وطلاق البدعة هو «أن يطلقها حائضاً أو في طهر جامعها فيه أو يطلقها ثلاثاً في وقت واحد» ونقل ابن قدامة في المغني ٧ / ٩٩ عن ابن المنذر وابن عبد البر أن طلاق البدعة يقع عند عامة أهل العلم ولم يخالف في ذلك إلا أهل البدع والضلال. وحكى عدم وقوعه عن الشيعة وابن علية وهشام بن الحكم. وقد ثبت احتسابها على ابن عمر لما طلق زوجته وهي حائض.

(١١) تقدم ذلك في المجلد الأول ص٢٧٨ .

(١٢) العنوان إضافة من المحقق.

وقضية الشرع دون اللغة فيقال لهم: لم قلتم ذلك، وأي معنى في النهي أو في المنهي عنه أو في الشرع ينفي كون المنهي عنه صحيحاً ومجزئاً ماضياً؟.

فإن قالوا: الذي ينفي كونه كذلك[١٣] كون المنهي عنه مكروهاً أو كونه معصية قبيحاً.

قيل لهم: لم قلتم إن وقوعه كذلك منافٍ لإجزائه ووقوعه موقع المأمور به، وفيه وقع الخلاف، فلا يجدون متعلقاً.

ويقال لهم: فيجب لذلك أن لا تجزىء الصلاة في الدار المغصوبة والتوضىء بماء مغصوب وطلاق البدعة وكل منهي عنه، وأن لا يقع شيء منه موقع الصحيح لكونه مكروهاً وقبيحاً وعصياناً حراماً، ولمّا لم يكن ذلك كذلك عند أكثرهم، ولم يتأت كون الشيء واقعاً على هذه الصفات كونه مجزئاً بطل ما قالوه.

شبهة لهم أخرى: وإن هم قالوا: لما كان النهي عن الشيء ينفي الإباحة له والأمر به، وكان لا دليل في الشرع يدل على إجزاء الشيء وصحته إلا الإباحة له والأمر به، وذلك منافٍ[١٤] للمنهي عنه وجب دلالة النهي على فساد المنهي عنه.

فيقال لهم: لم قلتم إنه لا دليل في الشرع يقضي على إجزاء الشيء وصحته إلا الإباحة له والأمر به، وهل الخلاف إلا في ذلك. وبضرورة علمتم صحة هذه الدعوى أم بدليل؟ فلا تجدون إلى ذكر شيء سبيلاً.

فإن قالوا: فبأي شيء يمكن أن يدل على ذلك من حاله سوى الأمر به والإباحة له.

قيل لهم: لا يجب علينا ذكر ذلك، بل يجب أن تدلوا أنتم على أنه لا شيء يدل على ذلك من حاله إلا الأمر / أو الإباحة. ص٣١٠

---

(١٣) (كذلك) مكررة في المخطوطة.

(١٤) في المخطوط (منافي).

ثم يقال لهم: قد يدل على إجزائه وقوعه[١٥] موقع الصحيح وإن كان معصية قبيحاً حراماً.

وإن قالوا -أيضاً- قد نهيناك عن الصلاة في الدار المغصوبة والتوضي بماء مغصوب وحرمنا ذلك، فإن فعلته مضى وأجزأ، ولم تجب عليك إعادته، وناب عن فرضك. وكذلك فقد يعلم هذا بإجماع الأمة على أنه واقع موقع الصحيح. وإذا كان ذلك كذلك بطل ما ادعوه.

ثم يقال لهم: أليس قد علمنا إجزاء الصلاة في الدار المغصوبة وكثير مما نهي عنه وحرم فعله؟[١٦] فإذا قالوا: أجل. قيل لهم: أفيجوز أن يكون طريق العلم بإجزائه وصحته الأمر به مع النهي عنه أو الإباحة له مع كونه حراماً.

فإن قالوا: أجل. أمسك عنهم وظهر تخليطهم.

وإن قالوا: لا، بل إنما نعلم ذلك بطريق غير الإباحة له والأمر به، أبطلوا ما ادعوه بطلاناً بيناً.

وإن قال منهم قائل: إنما وجبت دلالة النهي على فساد المنهي عنه وكونه غير واقع موقع الصحيح أنه إذا ورد في عقدٍ وتمليك كانت فائدته منع التمليك به، وإذا وقع محرِّماً مملكاً به بطلت فائدة النهي.

قيل له: لم قلت إن هذا فائدته؟ وما أنكرت أن يكون معناه الدلالة لنا على قبح المنهي وكونه معصية حراماً، وسيَّما إذا كان مما لا تدل العقول على قبحه وتحريمه فيعلم بالنهي عنه كونه مفسدة قبيحاً، وإن حصل التمليك به، وليس يعتبر التمليك به وكون المتوصل إلى تملكه بالنهي عنه على ملك المكلف حراماً.

---

(١٥) في المخطوط (ووقوعه). ولا تصح العبارة إلا بحذف الواو.

(١٦) يوجد من يقول بأن الصلاة في الدار المغصوبة غير مجزئة مثل الظاهرية وبعض الحنابلة، ولم يبين الباقلاني بماذا يجيب هذه الفرقة.

وإنما الحرام توصله إلى تملكه بطريق حرام وفعلٍ منهي عنه.

ثم يقال لهم: فقد وقع كثير من المنهي عنه موقع الصحيح وتصحيح المجزيء ولم تبطل بذلك فائدة النهي عنه، فعلم أنه ليس فائدته كون المنهي عنه غير مجزىء. وذلك ظاهر في بطلان ما قاله.

شبهة لهم أخرى في ذلك: واستدلوا - أيضاً - على صحة ما قالوه بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من قوله: «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد» ومن أدخل في ديننا ما ليس منه فهو رد»[17]. قالوا: وإذا ثبت أنه رد وجب كونه باطلاً غير مجزىء.

فيقال لهم: لم قلتم إن معنى قوله: فهو رد أنه غيرمجزىء، ولا واقع موقع الصحيح / وما أنكرتم أن يكون معنى أنه رد أنه غير طاعة، ولا مقبول من فاعله، ولا مثاب به وممدوح عليه، لأن الرد ضد القبول. وقول الأمة اللهم اقبل أعمالنا، أو لا تردها علينا، ليس معناه إجعلها مجزئة، وأسقط عنا قضاءها، فلا توجب علينا أمثالها، وإنما معنى ذلك أن يقبلها وأن يثيبنا عليها، وإذا كان ذلك كذلك بطل ماقالوه. ص٣١١

ويقال لهم: إن معنى الرد لما يؤمر به أنه غير مجزىء، لوجب أن يكون كل منهي عنه وقع موقع الصحيح والإجزاء فليس بمنهي عنه ولا هو رد لكونه مجزئاً. ولما لم يكن ذلك كذلك، وثبت أن ما يجزىء من المنهي عنه[18] وما لايجزىء رد كله، وغير مقبول ولا مثاب صاحبه بطل حملهم معنى الرد على ما قالوه.

---

(١٧) رواه البخاري في كتاب الصلح برقم (٢٦٩٧) عن عائشة بلفظ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس فيه فهو رد»، ومسلم في كتاب الأقضية - باب نقض الأحكام الباطلة برقم (١٧١٨)، وأبو داود في كتاب السنة - باب في لزوم السنة ٢ / ٥٠٦، وأخرجه ابن ماجة في المقدمة - باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ١ / ٧، ومسند أحمد ٦ / ١٤٦، ١٨٠، وينظر تخريجه في فيض القدير ٦ / ١٨٣ .

(١٨) في المخطوط (النهي).

فصل: وقد اعتمدوا -أيضاً- في الدلالة على صحة قولهم باتفاق سلف الأمة على الاستدلال بالنهي الوارد في القرآن والسنة على فساد المنهي عنه، وكونه غير حالٍ محل الصحيح، وظهور ذلك عنهم يغني عن الإكثار بذكره. فمن ذلك استدلالهم على فساد عقد الربا بالنهي عنه في قوله تعالى: ﴿وذروا ما بقي من الربا﴾[19] وما ورد من النهي عنه في السنة قوله صلى الله عليه وسلم: «الذهب بالذهب مثلاً بمثل والبر بالبر...»[20] وأمثال ذلك. ومنه احتجاج ابن عمر[21] في تحريم نكاح المشركات وفساده[22] بقوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات﴾[23] واستدلالهم على بيع مالم يقبض بالنهي عنه، وعن بيع الغرر. وأن الكل عقلوا فساد نكاح ذوات المحارم من الأمهات والبنات والأخوات بظاهر قوله تعالى: ﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾[24] في أمثال هذا مما يطول تتبعه. ورجعوا في فساد جميعه إلى مجرد النهي عنه ومطلقه، لا إلى شيء سواه. فدلَّ إجماعهم على ذلك على أن ظاهر النهي ومطلقه دال على فساد المنهي عنه.

---

(١٩) سورة البقرة: ٢٧٨ .

(٢٠) أصل الحديث متفق عليه من حديث أبي سعيد الخدري. ولفظ المصنف أخرجه مسلم في كتاب المساقاة - باب الصرف وبيع الذهب بالورق ٣ / ١٢١١ برقم ٨١ / ١٥٨٧، وأحمد في المسند ٥ / ٣٢٠، وأبو داود في السنن في البيوع، باب في الصرف برقم (٣٣٤٩) ٣ / ٦٤٣، والترمذي في البيوع باب الحنطة بالحنطة مثلاً بمثل ٣ / ٥٤١ برقم (١٢٤٠)، والنسائي في البيوع - باب بيع البر بالبر ٧ / ٢٧٤، وابن ماجة في التجارات - باب الصرف ٢ / ٧٥٧ برقم (٢٢٥٤)، والبخاري أخرجه بلفظ (لا تبيعوا الذهب بالذهب..) في البيوع - باب بيع الفضة بالذهب ٣ / ٣٠، وانظر تخريجه الابتهاج بتخريج أحاديث المنهاج ٢٣٢، وتحفة الطالب ص٢١٨

(٢١) هو الصحابي عبد الله بن عمر بن الخطاب، أبو عبد الرحمن. أسلم قبل بلوغه، وهاجر قبل أبيه، شهد الخندق وما بعدها. كان زاهداً كثير العبادة وشديد التتبع لآثار رسول الله صلى الله عليه وسلم. كان من المكثرين للرواية. له ترجمة في الإصابة ٢ / ٣٤٧، والاستيعاب ٣ / ٣٤١، والخلاصة ص٢٠٧، وطبقات الفقهاء ص٤٩ .

(٢٢) أخرج عبد الرزاق في مصنفه ٤ / ١٥٨ عن ميمون بن مهران أن ابن عمر كره نكاح نساء أهل الكتاب وقرأ: ﴿ولا تنكحوهن حتى يؤمن﴾ وكذلك أخرجه من طريق نافع. كما نقل كراهية نكاحهن عن عمر بن الخطاب عن عطاء رضي الله عنهما.

(٢٣) سورة البقرة: (٢٢١).

(٢٤) سورة النساء: ٢٣ .

فيقال لهم: لم قلتم - أولاً - إن جميع الأمة إنما تعلقت في فساد كثير من المنهي عنه بظاهر النهي عنه،؟ وما دليلكم على ذلك؟ ونحن نقول: إن هذا الاستدلال ممن استدل به خطأ. وإن الخطأ منتفٍ[٢٥] عن جميع الأمة في كل عصر من الأعصار، وإن كنا مع ذلك لا ننكر أن يكون في عصر الصحابة وكل عصر بعده من قد استدل على فساد الشيء بالنهي عنه لشبهة تدخل عليه. فأما أن يقع لجميع الأمة إجماع على ذلك فإنه محال. فلا يجدون إلى تصحيح هذه الدعوى سبيلاً.

ثم يقال لهم: تحتاجون[٢٦] أن ترووا روايةً ظاهرة تقوم الحجة بمثلها عند سائر الأمة أنهم استدلوا / على فساد بعض ما نهي عنه لمجرد النهي عنه، وأنَّى لكم بذلك، وإن ظهر عن ابن عمر أو غيره استدلال على فساد شيء بالنهي عنه فذلك مذهب وقول له، وليس ظهوره عنه دليل على أنه مذهب الكل ودين لهم[٢٧]. وقد بينا هذه الجملة ثم نقض استدلالهم على أن الأمر على الوجوب بحمل الصحابة له على ذلك بما يغني عن الإكثار به.

ص٣١٢

فإن قالوا: لو كانوا إنما يستدلون على فساد تلك الأشياء المنهي عنها بشيء يقارن النهي أوجب ظهوره عنهم ونقله. فلما لم يظهر شيء تعلقوا به يقارن النهي وجب أن يكونوا إنما رجعوا إلى نفس النهي، فقُدم جواب هذا فيما سلف. وقلنا لا يجب نقل ذلك عنهم إذا كان معروفاً بينهم وأن اعتمادهم على الإجماع حكم، القول والمراد به والإخبار بذلك أقوى من ذكر الأسباب والأدلة الجامعة[٢٨] لهم على ذلك، لأنها معرضة للمنازعة والتأويل، واجماعهم قاطع لذلك.

---

(٢٥) في المخطوط (منتفي)

(٢٦) في المخطوط (تحتاجوا)

(٢٧) ويمكن الإجابة عن ذلك بأنه مذهب صحابي ظهر له مخالف. ومن ذلك ما أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٤ / ١٥٨ من أن حذيفة تزوَّج يهودية وتزوج طلحة نصرانية، ونقل إباحته عن سعيد بن جبير والشعبي من التابعين.

(٢٨) في المخطوط (الجماعة).

فصل: ذكرُ الحجةِ على أن من الأفعال المنهي عنها ما قد يقع موقع المجزىء الصحيح.

إن قال قائل: قد بينتم أكثر أدلتكم وافساد علل مخالفيكم في هذا الباب على أنه قد وجد في الشرع أفعال محرمة منهي عنها، وهي مع ذلك صحيحة مجزئة يقع التمليك[٢٩] وإباحة التصرف بها كوقوعه بالصحيح المأمور به. فلم قلتم ذلك؟ وأي شيء فيه من هذا، مع علمكم بأن من أهل الظاهر وغيرهم من يزعم أنه لاشيء من الأفعال المحرمة المنهي عنها تقع موقع الصحيح المجزىء.

فيقال لهم: الذي يدل على فساد قول هذه الفرقة إجماع الأمة على أن من تضيق عليه وقت الصلاة حتى يكون فعلها بعد خروجه قضاء لا أداء عاصٍ[٣٠] بكل فعل يوقعه غير الصلاة ومخرج له منها. ومع هذا فلو أنه تَرَكَ الصلاة في ذلك الوقت في حال كون الإمام على المنبر[٣١] بالعقد على مبيع أو عقد نكاح على امرأة أو شراء أمةٍ لكان بيعه ونكاحه وشراؤه صحيحاً جائزاً ماضياً. يقع به التمليك وإباحة التصرف والاستمتاع بالزوجة والأمة. فإن قروا على أن هذا البيع والنكاح فاسد لا يقع به التمليك، فقد أطبقوا على أنه لو وطىء امرأته في حال تضيق فرض الصلاة ووجوب ترك الوطء بها لكان منهياً عن ذلك نهي تحريم من حيث كان تركاً لفرض مضيق / ولكان وطؤه مع ذلك محللاً لها للزوج الأول. وكذلك لو وطأها في أيام شهر رمضان عامداً ذاكراً للصيام لكان بالوطء عاصياً آثماً ولكان ما فعله محللاً للزوج الأول، وكذلك سبيل الوطء في الحيض في أنه وطء محرم،وهو مع ذلك محلل وحالٌ محلَ الوطء المباح المأذون فيه عند أكثرهم. فإن لم يحلل الوطء في الحيض وفي رمضان بالوطء المتروك به الصلاة المضيق فرضها محلل لا شك فيه. وكذلك فلو أزال النجاسة بماء للغير مغصوب

ص٣١٣

---

(٢٩) في المخطوط (التهتك)، وهو تصحيف من الناسخ.

(٣٠) في المخطوط (عاصي).

(٣١) يريد الباقلاني الاشتغال بالبيع وعقد النكاح يو م الجمعة بعد النداء الثاني وصعود الخطيب المنبر.

لكان بذلك عاصياً. ومع ذلك فإن النجاسة زائلة والصلاة بالإزالة جائزة، كما لو أزالها بماء نفسه ومأذون له في استعماله، ولعلّنا أن نذكر من أمثال هذا فيما بعد ما يُؤكد فساد قول هذه الفرقة. فبان بذلك ثبوت منهي عنه وإن كان محرماً واقعاً موقع الصحيح.

ويجب على من قال منهم إن عقد البيع والنكاح إذا كان الإمام على المنبر باطل لكونه منهياً عنه وإن وطىء المرأة في الحيض وأيام رمضان لا يُحلها للزوج[٣٢] الأول لكونه منهياً عنه أن يقول إن صلاة المصلي مع مشاهدته لغرق طفلٍ وإضرام نارٍ يهلك[٣٣] به، وصلواته في مواضع يخاف فيها[٣٤] قتل نفسه وأخذ ماله مع القدرة على الصلاة في غيره صلاة باطلة، لأنها منهي عنها في جميع هذه الأحوال، ولا نعرف أحداً يقول ذلك. فثبت وجودمنهي عنه قائم مقام الصحيح. فبطل ما قالوه.

---

(٣٢) في المخطوط (الزوج).

(٣٣) ذكر أبو بكر الرازي في الفصول ١٧٨/٢ معظم هذه الأمثلة مستدلاً بها على كون الفعل مجزئاً مع وجود النهي عنه. وزاد عليها أمثلة أخرى.

(٣٤) في المخطوطة (فيه).

بــــاب

الكلام في الفصل بين ما يَفسد من المنهي عنه وبين ما لا يَفسد

وقد اختلف القائلون بأن مجرد النهي عن الشيء لا يدل على فساده في الحد الفاصل بين ما يفسد من المنهي عنه وبين مالا يفسد، وإنما ألجأهم إلى صرف حد للفصل بينهما لاتفاقهم على أن من المنهي عنه ما يفسد ومنه مالا يفسد.

والذي يجب أن يعتمد عليه في ذلك أن تغيُّر حال المنهي عنه. فإن كان وقوعه مصادفاًللنهي مخلا لجميع شروطه الشرعية أو ببعضها التي جعلت شرطاً في صحة الفعل وإجزائه إن كان عبادة، أو في صحته ونفوذه إن كان عقداً أو تمليكاً وجب القضاء بفساده وإن لم تؤثر مصادفته للنهي عنه في شيء من شروطه الشرعية كان ماضياً نافذاً صحيحاً(٣٥).

ومن هذه الشروط ما يتعلق بالفاعل المأمور به بأن يكون قد وجب عليه في آداء العبادة شرطاً أو شروطاً يكون / وقوع الفعل مع النهي عنه مانعاً من حصولها، نحو ما يقوله بعض الفقهاء والمتكلمين في النهي عن الصلاة في الدار المغصوبة. وقولهم: إن وقوعها في دارٍ هذه حالها مانع من صحة التقرب ومؤدى بها فرضاً، لأنه قد أخذ على المكلف اعتقاد آداء الواجب بها. والنهي عنها يمنع من اعتقاد كونها قربة مع العلم بأنها معصية. وسنقول في هذا من بعد قولاً يدل على فساد قولهم في حكم الصلاة خاصة. وإن كان المنهي عنه عقداً له

ص٣١٤

---

(٣٥) بنفس ما فصل به الباقلاني قال الغزالي في المستصفى ١ / ٣٠ حيث قال «إنما يعرف فساد العقد والعبادة بفوات شرطه وركنه، ويعرف فوات الشرط إما بالإجماع كالطهارة في الصلاة وإما بنص وإما بصيغة النفي كقوله: «لا نكاح إلا بشهود»، وإما بالقياس على منصوص» وذهب الآمدي للتفريق بين ما نهي عنه لعينه وما نهي عنه لوصفه أو لأمر خارج عنه، وتابعه على ذلك جماعة منهم ابن الحاجب في المنتهى ص١٠٠ . وممن ذهب لهذا التقسيم الحنفية كما نقله السمرقندي في الميزان عن القاضي أبي زيد. فقالوا ما نهي عنه لعينه وضعا وما التحق به شرعاً يقتضي فساده، وما نهي عنه لغيره وصفاً أو لمجاورته لا يقتضي الفساد. وينظر في ذلك تحقيق المراد ص٢٩٨ والميزان ص٢٢٦ .

شروط تتعلق بالعاقد بأن يكون مالكاً للبيع غير غاصب ولا محجور عليه، ولا مستحق عليه ما في يده، ملّكَه بدينٍ أو جناية أو غير ذلك. أو أن يكون ولياً يملك العقد على وليته وأمَته ومولاته.

وربما كان الشرط متعلقاً بالمعقود عليه، مثل أن يكون خمراً أو خنزيراً أو [٣٦] ما لا يصلح تملكه والانتفاع به أو لا يتمكن من قبضه والوصول إليه من نحو العقد على آبقٍ وطائر[٣٧] وأمثال ذلك، ونحو أن تكون المنكوحة أماً أو أختاً أو بعض ذوات المحارم أو مشركة غير كتابية أو معتدة[٣٨]. فإذا عقد على من هذه سبيله كان عقداً منهياً عنه. وكان النهي عنه قد تضمن فقد شرطه الشرعي أو بعض شروطه.

وربما كان ذلك الشرط متعلقاً بالمبتاع منه، نحو أن يكون ممن لا تجوز مبايعته بأن يكون طفلاً أو مجنوناً أو محجوراً عليه أو عبداً غير مأذون له في البيع.

وربما كان الشرط متعلقاً بالثمن، نحو كونه مجهولاً، ومما يتعذر قبضه وتسليمه.

هذه جملة الشروط التي يكون الإخلال بها وبعضها مفسداً للعقد، فيجب أن يتأمل حامل المنهي، فإن كانت مصادفته للمنهي عنه تخل بشروطه الشرعية أو بعضها فسد لكون الفعل غير مستكمل شروط صحته وجوازه. وإن لم تخل مصادفته للمنهي عنه بشروطه ولا بشيء منها كان قاضياً محتجاً[٣٩]. هذا هو الذي يجب الاعتماد عليه في الفصل بين ما يفسد ومالا يفسد، ولأجله قلنا: إن الصلاة في الدار المغصوبة قاضية صحيحة، وإن كانت معصية منهياً عنها، لأن

---

(٣٦) في المخطوط (وخنزير وما لا يصلح)

(٣٧) يريد بذلك عبد آبق أو طائر في الهواء مما لا يقدر على تسليمه.

(٣٨) في المخطوط عطف الأربعة المتقدمة (بالواو) ومجيء الواو بمعنى «أو» شاذ.

(٣٩) هكذا في المخطوط، ويعني به كون الفعل مجزئاً إن كان عبادة لا يحتاج إلى قضاء أو إعادة.

كونها معصية لا يخل بشيء من شروطها الشرعية.

ص٣١٥ وسنتكلم على من قال من القدرية / وغيرهم أنها تقع مخلاً فيها بنية التقرب والوجوب لكونها منهياً عنها، ولأجله -أيضاً- قلنا: إن عقد البيع والنكاح وقت النداء والخطبة ماضٍ[٤٠] صحيح، وإن كان عصياناً قبيحاً وتركا للواجب، لأنه غير مخل بشروط البيع الشرعية. ولا بشيء منها. لأنه بيع مالكٍ يجوز بيعه لمشتهٍ تصح مبايعته بثمن معلوم وحصول الافتراق بالأبدان والأقوال إلى غير ذلك من الشروط، وكونه معصية قبيحاً لم يُخل بشيء من شروط البيع من حيث صحته[٤١]، فيجب تنزيل الأمر في ذلك على ما أومأنا إليه في هذا الباب.

فصل: وقد زعم كثير ممن تكلم في هذا الباب أن الفرق بين ما يفسد من المنهي عنه، وبين ما لا يفسد أن الذي يفسد من ذلك كل فعل محرم يتوصل به إلى استباحة محرم قد جعل الشرع أصله على التحريم، وممن قال هذا الشافعي رحمه الله وكثير من أتباعه.

قال: وما ليس هذه سبيله من المنهي عنه فإنه لا يفسد، وهذا من قول الشافعي[٤٢] يدل على أنه كان لا يعتقد أن ظاهر النهي عن الشيء يدل على فساده، لأنه لو كان ظاهره وموضوعه يدل على ذلك ويوجبه لم يفرق الحال عنده ولم يحتج في دلالته على ذلك إلى أمرٍ يقارن كونه نهياً.

فإن قال قائل: فخبرونا عما فصل به بين ما يفسد من النهي عنه وما لا يفسد هل هو صحيح عندكم أم لا؟

---

(٤٠) في المخطوط (ماضي).

(٤١) ذهب الحنابلة لعدم صحة البيع بعد النداء والإمام على المنبر. قال في منار السبيل ٩ / ٣١٠ «ولا يصح البيع ممن تلزمه الجمعة بعد ندائها الذي عند المنبر، وكذا لو تضايق وقت المكتوبة» وقال ابن عبد البر في الكافي ص٧٠: «وقيل: لا يجوز البيع من وقت جلوس الإمام على المنبر حتى تصلى الجمعة»

(٤٢) انظر الرسالة للشافعي من ص٣٤٣ - ٣٥٥ . فما نقله هنا موجود بمعناه. ولفظه في الرسالة: «والحالات التي أوتي بالنكاح فيها على ما وصفت أنه يجوز النكاح».

قيل له: لا، بل يجب أن يعتبر المحرَّم الذي يتوصل به إلى استباحة محرَّم هل يؤثر في شروطه الاستباحة له أم لا؟ فإن أثَّر في شروطه أو بعضها بطل وفسد لكونه مخلاً بذلك، وإن لم يخل بالشروط مع كونه محرماً يتوصل به إلى استباحة محرم صح ونفذ. ولهذا صح البيع والنكاح الواقعان وقت الخطبة، وتضيق فرض الصلاة وإن كانا تركا للصلاة المفروضة وكانا قبيحين ومعصيتين، فهذان فعلان محرمان يتوصل بهما إلى استباحة مالٍ وفرجٍ أصلهما على التحريم والحظر في حكم الشرع وإن كانا ماضيين. وكذلك سبيل نكاح الشغَار في أنه محرَّم في[٤٣] الشرع وإن كان عند قوم من الفقهاء إنه صحيح[٤٤] وإن توصل به إلى استباحة فرج / محرم ممنوع لأنهم[٤٥] زعموا إنما يؤثر في الصداق. ص٣١٦ فيكون صداقاً وعوضاً لا تملك الانتفاع به[٤٦] المعقود عليها. قالوا: ولو أن تَرْكه الصداق جُملةً لم يمنع عدم ذكره وتسميته من صحة[٤٧] العقد. وكذلك إذا ذُكر شيء لا يصح تملكه والانتفاع به، نحو جعل البضع مهراً على البضع، وجعل المهر خمراً أو خنزيراً، وأمثال ذلك، لأن فساد المنهي -زعموا- ليس بأكثر من عدم ذكره. وليس القصد هذه المسألة. وإنما ضربنا بذلك مثلاً، فوجب أن يكون الاعتماد[٤٨] في الفرق بينهما على ما قلناه وفصلنا به.

---

(٤٣) في المخطوط (ثم).

(٤٤) نكاح الشغار: «هو أن يُنكح كل رجل صاحبه وليته على أن بضع كل واحدة صداق الأخرى، ولامهر سوى ذلك». قال ابن قدامة في المغني ٦ / ٦٤١: قيل إنه سمي بذلك لقبحه تشبيهاً برفع الكلب رجله ليبول. وذهب أحمد ومالك والشافعي وعمر بن الخطاب وزيد بن ثابت إلى أنه فاسد يفرق فيه. وذهب عطاء وعمرو بن دينار ومكحول والزهري والثوري إلى صحته مع فساد التسمية ووجوب مهر المثل.

واختلفوا فيما لو سُمي صداق لكل منهما قال الشافعي بصحة العقد ونقله ابن قدامة عن أحمد أيضاً وارتضاه وجزم الخرقي بعدم صحته.

(٤٥) في المخطوط (لأن).

(٤٦) في المخطوط (والتملك به) وهي زائدة.

(٤٧) في المخطوط (بصحة) بدل (من صحة).

(٤٨) في المخطوط (الاعتماد).

فصل: وقد فصل بعض المتكلمين في هذا الباب بين ما يفسد من المنهي عنه، وما لا يفسد. فإن قالوا: الذي يفسد من ذلك ما كان النهي عنه (ليس)[٤٩] يخص الفعل ويرجع إليه. وأما ما عدا ذلك فإنه لا يفسد، وهذا -أيضاً- باطل[٥٠]، لأنه ليس بصحيح، لأنه متى حصل الإخلال بشروط الفعل الشرعي أو بعضها فسد على ما بيناه سواء كان الشيء يرجع إلى الفعل ويخصه أو إلى شيء سواه.

---

(٤٩) وجود (ليس) يفسد المعنى، فتعطي نقيض المراد. ولذا فهي زائدة.

(٥٠) هذا التقسيم ذكره العلائي في تحقيق المراد ص٢٨٨ نقلاً عن ابن برهان. ومثل لما يخص الفعل بالصلاة في البقعة النجسة. ومثل لما لا يخصه بالصلاة في الدار المغصوبة.

بـــاب

القول في الصلاة في الدار المغصوبة، وهل هي محرمة أم لا؟

والذي عندنا في ذلك أن إجزاءها إجماع من سلف الأمة. ثم حدث بعد ذلك قول لا يعتد به سنذكره من بعد. وأول فصول القول في هذه المسألة القول في أنها من مسائل الاجتهاد التي يسوغ الخلاف فيها. ويقال: إن كل مجتهد فيها مصيب أو مخطىء الحق فيها معذور[1] والإثم عنه موضوع، وأن التقليد فيها سائغ أم لا[2]؟.

فبعض الناس يقول: إنها مسألة اجتهاد، وأهل التحصيل لعلم هذا الباب ممن قال تجزىء. أو قال لا تجزىء منكرون كونها مسألة اجتهاد، وبهذا نقول.

والدليل على ذلك أن كل من قال: إنها مجزئة صحيحة يقول إنها مسألة إجماع من السلف وأن مخالفة الاجماع خطأ مقطوع به على الله سبحانه لا يجوز القول به[3]. والقائلون بأنها لا تجزىء يقولون إنها ليست مسألة اجتهاد

---

(١) في المخطوط (معذوراً).

(٢) ينبني على القول بأنها مسألة اجتهادية الخلاف في أن كل مجتهد فيها مصيب أو أن المصيب فيها واحد، ولكنه معذور. وبناء على القول بأنها مسألة اجتهادية يلزم جواز التقليد فيها. ولكن الباقلاني نفى أن تكون مسألة اجتهادية، وقرر أن مستند القول فيها هو الإجماع، ولذا فهي مسألة قطعية عنده.

(٣) قول الباقلاني إن جميع من قال إن الصلاة في الدار المغصوبة صحيحة يستدل عليها بإجماع السلف كلام مخالف للواقع إذ نفى معظم الأصوليين وقوع إجماع على ذلك وفي مقدمتهم إمام الحرمين في البرهان ص٢٨٨ حيث قال: «والذي ادعاه من الإجماع لا يسلَّم» وقال الطوفي في شرح مختصر الروضة ١ / ٣٦٣: وأحسب أن هؤلاء الذين ادعوا الإجماع المذكور بنوه على مقدمتين: إحداهما: مع كثرة الظلمة في تلك الأعصار عادة لا يخلو من إيقاع صلاة في مكان غُصب من بعضهم. والثانية: يمتنع عادة وشرعاً تواطؤ السلف على ترك الإنكار والأمر بالإعادة، والمقدمتان المذكورتان في غاية الضعف والوهن. ولا يوجد في ذلك إجماع منقول تواتراً ولا آحاداً». ونقل ابن النجار في شرح الكوكب ١ / ٣٩٤ عن ابن قاضي الجبل قوله: «كيف تصح دعوى الإجماع وقد خالف في ذلك الإمام أحمد وهو إمام النقل وأعلم بأحوال السلف، ولا ينعقد الإجماع بدونه».

لقولهم بأن الواجب على المكلف المتعبد بالصلاة أن ينويها فرضاً ومتقرباً بها إلى الله تعالى ومؤدي بفعلها مالزمه ووجب عليه.

قالوا: والعلم بأنها معصية علم متفق عليه بين أهل الشرع لا خلاف فيه. وذلك يمنع من وجود الاعتقاد لكونها واجبة / وقربة مؤدى بها الفريضة وينافي اعتقاد ذلك، فلا شبهة إذاً في أنها غير مجزئة ولا صحيحة، فالقائل بصحتها قائل بباطل مقطوع على فساده، وتميز له القائل بخلاف موجب النصوص وقضايا العقول، فوجب لذلك أن لا تكون من مسائل الاجتهاد على قول الفريقين[٤].

ص٣١٧

فإن قال قائل: فحجتكم أنتم على أنها ليست مسألة اجتهاد دعواكم الاجتماع على إجزائها فلم قلتم ذلك وأنها إجماع مع شهرة الخلاف في ذلك؟

يقال له: نحن لم ندع الاجماع حاصلاً في زمن الخلاف في ذلك. وإنما ادعينا إجماعاً متقدماً. والخلاف بعد تقدمه واستقراره باطل لا يعتد به.

فإن قيل: وما الدليل على ثبوت هذا الاجماع الذي تدعونه؟

قيل لهم: الدليل على ذلك أنه لا يحفظ عن أحدٍ من الصحابة ولا التابعين ومن بعدهم خلاف في ذلك إلى أن حدث المعروف بأبي شمر المرجىء واتبعه على ذلك الجبائي[٥] وابنه[٦] وقوم من شيعتيهما. وكان السلف من شيوخ المعتزلة مع باقي

---

(٤) وهذه أيضاً دعوى من الباقلاني لا برهان عليها. فلو كانت المسألة قطعية عند القائلين بعدم صحتها لما اختلفت الرواية عن الإمام أحمد رحمه الله. وقد يكون ما ذكره الباقلاني صحيحاً بالنسبة لأبي هاشم ومن قال بقوله. عدا الإمام أحمد، فإنها مسألة اجتهادية عنده.

(٥) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام. من معتزلة البصرة، ولد سنة ٢٣٥ هـ وتوفي سنة ٣٠٣ هـ، وهو على رأس الطبقة الثامنة من طبقات المعتزلة. درس على أبي يعقوب الشحام، ورد البصرة، وتكلم مع من فيها، ثم ورد بغداد، ثم عاد إلى العسكر. أوصى ابنه أبا هاشم أن يدفنه في العسكر فأبى إلاّ حمله إلى جُبى، ودفنه بجوار أم أبي هاشم. له ترجمة في ملحق الفهرست لابن النديم ص٦، وباب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل ص٤٥ .

(٦) في المخطوطة (وأنه).

الأئمة من السلف والخلف على القول بإجزائها. ولما ذكر الجبائي خلاف الأمة في هذه المسألة سأل نفسه فقال: لو قال[7] قائل: إن القول بأنها صلاة مجزئة إجماع من الأمة.

قيل كيف يكون ذلك إجماعاً وأبو شمر[8] يخالف في ذلك؟ فلم يجد أحداً[9] أسند إليه هذا الخلاف إلا أبا شمر، ولا أمكنه أن يضيف ذلك إلى أحد ممن قبله من أهل السابقة أو الخمول. ولو وجد أحداً سواه لتأنس بذكره، فبان بذلك أنه إجماع قبل خلق أبي شمر، فالإجماع حجة لا يعتد بخلافٍ بعده لو اتفق لعظماء من بعدهم أو القادة، فكيف لأبي شمر ونوابت الناشئة من القدرية ومن تبعهم من أهل الظاهر[10]

فإن قال قائل: فأنتم - أيضاً - لا تقدرون[11] على رواية عن سائر الأمة بإجزائها.

قيل له: الذي يرجع إليه في تثبيت ذلك أقوى من روايةٍ الاجماع، وهو - أيضاً- وكل أحد يعلم بأن سلف الأمة وخلفها كانوا يعلمون قطعاً أن المصلي قد يصلي في الدار المغصوبة كما يصلي في غير المغصوبة، وأنه لا يكاد أن يسلم جميع المكلفين للصلاة في شرق الأرض وغربها من ذلك حتى لا يصلي أحد

---

(٧) في المخطوط (لمن) بدل (لو).

(٨) نقل ابن النجار أن الذي قال بعدم الصحة الإمام أحمد وأكثر أصحابه وداود الظاهري وأصحابه والزيدية والجبائية وأبو شمر. وقال حكاه الماوردي عن أصبغ المالكي وهو رواية عن الإمام مالك ووجه لأصحاب الشافعي.

(٩) في المخطوط (أحد)

(١٠) قال ابن حزم في إحكام الأحكام ٣ / ٦٠ «من صلى في مكان نهُي عن الإقامة فيه كمكان نجس، أو مكان مغصوب، أو في عطن الإبل، أو إلى قبر، أو من ذبح بسكين مغصوبة، أو توضأ بماء مغصوب أو بآنية فضة، أو بإناء مغصوب أو بإناء ذهب، فكل هذا لا يتأدى فيه فرض فمن صلى كما ذكرنا فلم يصل، ومن توضأ كما ذكرنا فلم يتوضأ... »

(١١) في المخطوط (لا تقدوون).

منهم إلا في ملكه أو مأذون له في الصلاة فيه. ولو كان فيهم قائلاً[12] بأنها لا تجزيء لم يجز في مستقر العادة أن لا يظهر خلافه. وقد يشتهر عنه. ولا أن لا يقول لمن يراه / يصلي في دار مغصوبة لن يبلغه ذلك عنه صلاتك هذه باطلة غير مجزئة، ولا أن لا يتجاوزوا هذه المسألة مع كثرة وقوعها والبلوى بها فلما لم يظهر بينهم تشاجر في ذلك، ولا خلاف عن أحد، سيما والقائلون بأنها لا تجزيء يزعمون[13] أن القائل بإجزائها قد صار إلى أن المعصية فريضة واجبة. ومثل هذا مما يجب رده وإنكاره[14] ولا يجوز الإمساك عنه في مستقر العادة. ثبت بهذه الجملة أن القول بإجزائها اجماع من السلف. وخلاف الإجماع[15] باطل مقطوع بفساده، فخرج لذلك أن يكون الخلاف في هذه المسألة من مسائل الاجتهاد، ووجب بما ذكرته كون الصلاة في الدار المغصوبة محرمة لموضع الإجماع على ذلك.

ص٣١٨

فصل: فإن قال قائل: قد قلتم فيما سلف أن النهي عن الفعل إذا أخل ببعض شروطه الشرعية التي لا يَصح الفرض إلا به وجب فساده. وهذا موجود في الصلاة في الغصب لأجل اتفاق الأمة على أنه قد أخذ على المكلف أن ينوي الصلاة فرضاً واجباً، ويقصد التقرب بفعلها. وقد علم أنها معصية ومحال وجود النية لآداء الفريضة بها مع العلم بأنها معصية. فصار كونها غصباً يخل بهذا الشرط الذي لا تتم إلا به، ووجب القضاء بفسادها.

يقال إن (من)[16] صحح صلاة المصلي مع مشاهدته نفساً تحترق أو

(١٢) التقدير (شخص قائلاً)

(١٣) في المخطوط (يزعم).

(١٤) المقدمة الأولى، وهي عدم خلو العصور السابقة من غاصب مسلَّم بها، ولكن المقدمة الثانية وهي عدم وجود من طلب من هؤلاء إعادة الصلاة غير مسلمة. فقد وجد ولكنه لم ينقل، بل لو لم يوجد لما ذهب الإمام أحمد لبطلان الصلاة، وهو أعلم بالنقل.

(١٥) في المخطوط (للإجماع).

(١٦) (من) إضافة من المحقق.

تغرق[17]. وهو متمكن من خلاصها من ذلك، ومن صحح صلاة المصلي في مكان فعلت على ظنه تلفه وهلاكه فيه ظلما، وهو قادر على الصلاة[18] في غيره يجب أن تكون الصلاة في هذه الأحوال فاسدة، لأنها صلاة محرمة ومنهي عنها، وإلا انتقض ذلك.

ويقال لهم: يجب على اعتلالكم أن تكون صلاة المديون والمودع، وكل من عليه حق يجب عليه الخروج[19] منه ويمكنه ذلك فاسدة، لأنها صلاة قد ترك بها[20] قضاء الدين ورد الوديعة، واختيار ترك الواجب عصيان. فإن مروا على هذا فحسن ركوعهم، ولا نعرفه قولاً لأحد منهم. وإن مروا على قياس قولهم في ذلك فارقوا الإجماع، لأنه ليس بقول لأحد من السلف / ص٣١٩

والذي يجب الاعتماد عليه في إبطال استدلالهم على تعذر فعل نية التقرب ووجوب الصلاة في الدار المغصوبة أن يقال لهم: إنه قد وجب على المصلي ولزمه أن ينوي القربة والوجوب، وأنه إذا فعل صلاة في دار مغصوبة يعلم أن الكون فيها معصية لم تصح منه نية الوجوب، وكان الذي يفعله غير المأمور به. ولكن لم قلتم أن كونه معصية، وظاهر النهي يدل على أنه غير مجزيء، ولا واقع موقع الصحيح؟

فإن قالوا: لأنه غير الذي أمر به، فيجب بقاء المأمور به في ذمته حتى يفعله على وجه ما أمر به.

يقال لهم: ليس في نفس هذا وقع الخلاف. فلم قلتم إن وقوع الشيء غير مأمور به وظاهر النهي عنه يقتضي بقاء الفرض في ذمته وكونه غير مجزيء.

---

(١٧) في المخطوط (وتغرق)

(١٨) في المخطوط (الصلى).

(١٩) في المخطوط (بالخروج).

(٢٠) يوجد كلمتان بعد (بها) تعذرت قراءتهما، ويصح المعنى بدونهما.

وما أنكرتم أنه غير المأمور، ومما لم يصح فيه نية الوجوب. وهو مع ذلك ثابت في إسقاط الفرض مناب المأمور به لو وقع[٢١]، فلا يجدون في ذلك متعلقا.

فإن قالوا: يحتاج كونه واقعاً موقع الصحيح إلى دليل.

قيل: أجل، وما نُحله محل الصحيح إلا بدليل، وليس من هذا اختلفنا، وإنما خالفناكم في قولكم نفس كونه معصية، غير المأمور به فظاهر النهي عنه يقتضي كونه غير مجزيء. وليس الأمر كذلك، فلا يقتضي – أيضاً – كونه كذلك كونه صحيحاً مجزئاً، بل يحتاج في كونه كذلك إلى دليل، ويحتاج – أيضاً – في كونه غير مجزىء إلى دليل. فدلوا على ما ادعيتم.

ثم يقال لهم: يدل على إجزائها مع كونها معصية غير المأمور به إجماع السلف الذي وصفناه على كونها صحيحة مجزئة وإن كانت عالمة بأنها معصية قبيحة غير المأمور به. فلو كان من حق ما ينوب مناب الفرض أن يكون طاعة مأموراً به لم يجمعوا على إجزاء المعصية مع كونها واقعة موقع الصحيح.

فإن قالوا: فقد أجمعت الأمة –أيضاً– على أن غير المأمور به لا يقع موقعه.

يقال لهم: هذه غفلة. متى أجمعت الأمة على ذلك، وقد بيَّنا أنها قد أجمعت قبل حدوث أبي شمر على إجزاء هذه الصلاة مع العلم بأنها معصية، غير المأمور به / وإذا كان ذلك كذلك سقط ما اعتلوا به[٢٢]. ص٣٢٠

---

(٢١) حقيقة قول الباقلاني هو أن الصلاة في الدار المغصوبة لا تقع مأموراً بها، ولكن يسقط التكليف عند فعل الصلاة لا بها، لأنها لا تقع صحيحة. وقد عقب إمام الحرمين في البرهان ١ / ٢٨٧ على قول الباقلاني هذا بقوله: «وهذا عندي حائد عن التحصيل، غير لائق بمنصب هذا الرجل الخطير، فإن الأعذار التي ينقطع الخطاب بها محصورة. فالمصير إلى سقوط الأمر عن متمكن من الامتثال ابتداء ودواماً بسبب معصية لابسها لا أصل له في الشريعة».

(٢٢) نقاش الباقلاني هذا مبني على الإجماع الذي يزعم حدوثه من السلف قبل أبي شمر، وهذا الإجماع توهم الباقلاني حدوثه، وبالتالي فإن هذا النقاش لا يلزم به الباقلاني أحداً من خصومة. مع العلم أن الأسلوب الذي سلكه في تقرير هذه المسألة بالذات، وكذلك معظم ما تقدم في كتابه غالباً هو أسلوب المناظرة، ولذا تشعر بركاكة العبارة. وعدم الوصول للمراد بسهولة.

فإن قالوا: فيجب أن لا تكون (في)[٢٣] نية التقرب بالصلاة شرطاً في صحتها[٢٤].

قيل لهم: ليس ذلك كذلك، بل نية التقرب بها مجمع على كونها شرطاً في ملك الإنسان، وفي المساجد وما جرى مجراها، لأن الأمة متفقة على أن نية التقرب شرط في صحة الصلاة في هذه المواضع، وما أجمعوا على أنها شرط في صحة الصلاة في الدار المغصوبة، فنحن لذلك نجعلها شرطاً من حيث أجمعوا على أنها شرط، ولانقول به في الموضع المختلف فيه[٢٥]

وجواب آخر: وهو أن ماادعوه من إجماع الأمة على أن من شرط صحة الصلاة وإجزائها أن يفعل بنية الوجوب والتقرب بفعلها ليس على ما قالوه، لأن كثيراً من الأمة يقول إن المأخوذ على المصلي فعل نية الصلاة صبحاً أو ظهراً وإن لم ينوها واجبة ولم يخطر الوجوب بباله. فإذا نواها عندهم أجزأت وصحت وإن لم ينوها واجبة. فإذا كان ذلك كذلك بطلت دعواهم هذه، وإن قالوا إذا نواها ظهراً أو عصراً كان في ضمن ذلك نية الوجوب، لأنه يجب أن ينويها ظهراً واجبة.

يقال له: ليس الأمر على ما قلته، وإنما عليه أن ينويها ظهراً فقط[٢٦].

---

(٢٣) الذي يبدو لي أن (في) زائدة.

(٢٤) في المخطوط (صحته).

(٢٥) هذا كلام غريب. فاعتراف الباقلاني بوجود صلاة لا ينوى فيها التقرب لله يتنافى مع أصول هذا الدين البدهية.

(٢٦) قال ابن قدامة في المغني ١ / ٤٦٥ «فإن كانت الصلاة مكتوبة لزمته نية الصلاة بعينها، ظهراً أو عصراً. واختلف أصحابنا في نية الفرضية. فقال بعضهم: لا يحتاج إليها لأن التعيين يغني عنها. وذهب ابن حامد والخرقي إلى أنه لابد من نية الفرضية». وقال أبو اسحاق الشيرازي في المهذب ٧٧/١:«فإن كانت الصلاة فريضة لزمه تعيين النية فينوي الظهر أو العصر لتتميز عن غيرها، وهل يلزمه نية الفرض فيه وجهان». وقال ابن رشد في المقدمات الممهدات ١ / ١٥٥ «وذلك يحتوي على أربع نيات وهي: اعتقاد القربة، واعتقاد الوجوب، واعتقاد القصد إلى الأداء، وتعيين الصلاة». ولكنه قال هذه صفة الإحرام على أكمل أحواله. فإذا سهى عن غير تعيين الصلاة صحت صلاته.

فإن قالوا: فلا بدَّ على كل وجه من أن ينويها طاعة مأموراً بها.

قيل لهم: ليس الأمر كذلك، لأننا قد أوضحنا حصول إجماع سلف الأمة على إجزاء هذه الصلاة، وإن لم يصح فيها على قولكم نية الوجوب والطاعة والتقرب مع العلم بأنها معصية حرام، وإذا كان ذلك كذلك كان الإجماع السابق على ما قلناه، فبطل لدعواكم هذه.

فصل: فإن قيل: فأين تجب عليه نية الوجوب وتكون شرطاً لصحة الفرض؟

قيل: فيما يبتدىء به من الصلاة في ملكه، والمأذون له في الصلاة، العالم بأن كون بعض أركان الصلاة معصية يختل التقرب بجملتها، لأنه إنما تصح نية الوجوب في هذه الصلاة. وفيمن هذه حاله. وأما إذا صلى في الغصب من الأرض ومالا يصح له فريضة فيه، ووقعت ممن لا يعلم أنه / لا يصح التقرب ونية الوجوب بجملة فعل جزء حرام لم تكن نية الوجوب شرطاً لوقوعها فكانت معصية غير المأمور بها، وغير متأتٍ فيها نية الوجوب. وكانت مع ذلك واقعة موقع الفرض المأمور به ومسقطة له. وإذا كان ذلك كذلك سقط ما بنوا عليه. ص٣٢١

ومما يبين صحة هذا القول إنه لو شرع من لم يبلغ الحلم في صلاة الظهر وقد نواها ظهراً، ثم بلغ في الركعة الرابعة لكانت صلاته عند أكثر الأمة ماضية صحيحة[٢٧]، ولذلك لو صلى أول الوقت، وقد نواها ظهراً، ثم بلغ في وسطه وآخره لكانت عند كثير من الفقهاء ماضية مجزئة[٢٨]، وإن لم يصح ممن لم يبلغ نية الوجوب فيها والتقرب بفعلها للعلم بأنه غير مكلف ولا مفروض عليه شيء.

---

(٢٧) قال أبو اسحاق الشيرازي في المهذب ١ / ٥٨: «فإن دخل في الصلاة ثم بلغ في أثنائها قال الشافعي رحمه الله أحببت أن يتم ويعيد، ولا يتبين لي أن عليه الإعادة» ويمثله نقل عن الأستاذ أبي إسحاق.

(٢٨) وقال الشيرازي في المهذب ١ / ٥٨: «وعلى هذا لو صلى في أول الوقت ثم بلغ في آخره أجزاه ذلك عن الفرض، لأنه صلى صلاة الوقت بشروطها فلا يلزمه الإعادة». ونقل عن ابن سريج لزوم الإعادة. ونقل ابن قدامة في المغني ١ / ٣٩٩ : «لا يلزمه إعداتها». ونقله أيضاً عن أبي حنيفة.

وإنما أجزأت عنه لأنه نواها ظهراً. فبان أنه (ليس)[٢٩] من شرط صحتها نية الوجوب، وإنمايكفي أن ينويها ظهراً أو عصراً وبطل ما ادعوه.

وجواب آخر يُبطل ما اعتمدوا عليه من ذلك. وهو اتفاق الكل على أن الأكوان في الدار المغصوبة ليست هي جميع أجزاء الصلاة وجملتها، وإنما هي ركن من أركان الصلاة. وفي الناس من يقول الصلاة هي التكبير والقراءة، والإسم لها دون القيام، ولا أقل من أن تكون الصلاة جملة الأركان. لأنه لو قام وركع وسجد بعد تكبير وتوجه وقراءة وتشهد، وكل ماهومن أركانها سوى الأكوان لم يجزئه. ولو فعل التكبير والقراءة والذكر الواجب في الصلاة ولم يفعل القيام والركوع والسجود لم يكن مصلياً. فوجب أن تكون الصلاة جملة أجناس أفعال مختلفة، منها الأكوان المتعلقة، نحو صاحب الدار، ومنها وجوب تكبير وقراءة وتشهد وأشياء من أفعال القلوب ليست بغصب لصاحب الدار، ولا منعٍ له من حق، ولا تعلق له في حظر شيء منها والمنع منه. وإذا كان ذلك كذلك صحت نية التقرب والوجوب بفعل جملة الصلاة، وإن كان[٣٠] منها جزء لا يصح التقرب به لو انفرد عن باقيها،وليست نية الوجوب مقصورة على الأكوان دون باقي الأفعال. ولو أفرد الأكوان والقيام والركوع والسجود والجلوس بنية الوجوب دون باقي أبعاض الصلاة لم يجز دون أن ينوي جملتها فريضة لله سبحانه. وإذ كان ذلك كذلك صح وجود[٣١] نية وجوب جميعها. وإن / كان فيها جزء لا يصح إفراده بنية الوجوب، والنية غير مقصورة عليه. وأكثر الناس لا يعلم أنه لايصح التقرب بجملة فعل فيه جزء غير مأمور به، ولا يخطر هذا بباله، بل يتقرب بجملة الصلاة وينويها، فتصح لذلك منه نية الوجوب. هذا على أن العالم منا بأن الأكوان في الدار من جملة الصلاة معصية يجد في نفسه صحة فعل نية وجوب الصلاة،

ص٣٢٢

---

(٢٩) سقط من المخطوط (ليس).

(٣٠) في المخطوط (كانت).

(٣١) (وجود) استدركها الناسخ.

وإن كان فيها جزء حرام[٣٢] لا يقصد بنية الفرض.

وقولهم: إنه لا يتأتى من عالم أو عامي نية وجوب الصلاة مع علمه بوقوعها في الغصب باطل. وإذا كان ذلك كذلك بطل ما قالوه من كل وجه صحة الصلاة في الدار المغصوبة.

فصل: ويقال لمن اعتل بهذه العلة من المعتزلة، كيف يسوغ للمرء إدعاء إجماع الأمة على أن من شرط الصلاة المفروضة نية الوجوب، وإنها إن عريت منها فسدت ولم تجز. وأنتم خاصة تزعمون أنه لا يصح من أحدٍ تلبس بفعل تعبد به أن ينويه واجباً، لأنه لا يعلم أنه متعبد به لتجويزه أن يعجز ويخترم قبل امتثاله، وكيف يصح منه أن ينويه، وهو لا يعلم وجوبه عليه، ويجوز أن يكون الله سبحانه غير متعبِّد به. وإنما لا نأمن عندكم أن يكون واجباً. وهو لو نوى أنه يفعل صلاة لا نأمن أن تكون واجبة لم تجزئه حتى ينويها واجبة، ومحال على أصولكم صحة نية وجوبها قطعاً مع تجويز كونها غير واجبة واخترام المكلف قبل امتثالها. وإذا كان ذلك لم يصح على أصولكم خاصة أن يقال إن من شرط صحة الفرض أن ينويه فرضاً واجباً، وبطل ما أصَّلتم على أوضاعكم بطلانا بَيِّنا.

وهذه الطرق هي التي يصح إبطال اعتلال القوم بها دون ما يظنه أكثر الفقهاء ممن لَم[٣٣] يحصِّل علم هذا الباب.

فإن منهم من توصل من عند نفسه إلى القدح في هذه الدلالة بأن قال: إنما لم تبطل الصلاة في الدار المغصوبة، لأجل أن الصلاة منفصلة من الغصب، وهي جنسٌ غيره، لأن الغصب - زعم - متناول لنفس الدار وذوات أبعاضها وأجزائها. والصلاة فعل المصلي وهي أعراض، ومقدورة له وموجودة بذاته فهي لذلك غير المغصوب عليه. فوجب أن لاتكون الصلاة من الغصب في شيء / وأن تقع مجزئة وإن فعلت في دار مغصوبة.

ص٣٢٣

(٣٢) في المخطوط (جزءاً حراماً).

(٣٣) (ممن لم) مكررة في المخطوط.

وهذا بعيد ممن توهمه من قبل أن الغصب إنما غصب ملك صاحب الدار وحقه فيها، وهو إنما يملك التصرف فيها وفعل الأكوان على أرضها وسقوفها وهوائها المسامت لها، ولا يملك نفس أجزائها. وكذلك قولنا إنه يملك العبد والأمة، ويملك بضع زوجته والمبيع بعقد البيع والنكاح إنما نعني به أنه يملك الانتفاع والتصرف في ذلك على حدٍ ورسمٍ له دون السرف والتجاوز فيه. فأما ذوات الأجسام فملك لله سبحانه دون سائر خلقه. والقدرية تزعم أن ذوات الأجسام الحادثة والباقية ليست بملك لله، ولا لأحدٍ من خلقه من حيث كانت موجودة(٣٤) وكأن الملك للشيء بمعنى القدرة عليه فالموجود يستحيل عندهم كونه مقدوراً لله سبحانه أو لأحدٍ من خلقه. ولما كان القديم مالكاً للعالم قبل خلقه وفي حال عدمه. لأنه مقدور في تلك الحال. فإذا حدثت وبقي خرج في الحالتين عن ملكه وملك كل أحد(٣٥) وإن كنا قد بينا فساد هذا القول في غير موضع. وإنما ذكرنا ذلك لنعرِّف بصاحب الدار إنما يملك التصرف فيها وفعل(٣٦) الأكوان في جهاتها ووضع متاعه ورحله فيها. وإذا كان ذلك كذلك وكانت الصلاة في الدار المغصوبة من جملتها كون المصلي فيها وقيامه وركوعه وسجوده على صفحة قرارها وفي هوائها وجب أن تكون أكوانه غصباً لصاحبها، ومنعاً له من أن يكون بحيث هو، ومن ترك متاعه في مكان الغاصب المصلي فيها ولو لم يكن عاصياً بقعوده في تلك الأماكن وقيامه وركوعه وسجوده

---

(٣٤) قال الزمخشري في الكشاف ٤ / ٦٤ في تفسير قوله تعالى: ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه﴾ الحديد: ٧ «الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلقه وإنشائه لها، وإنما موَّلكم إياها وخولكم الاستمتاع بها، وجعلكم خلفاء في التصرف فيها، فليست هي بأموالكم في الحقيقة، وما أنتم فيها إلا بمنزلة الوكلاء والنواب».

(٣٥) ذكر إمام الحرمين في الإرشاد ص١٩٨ ما يوافق هذا عن المعتزلة حيث قال: «ذهبت المعتزلة إلى أن الحادث في حال حدوثه يستحيل أن يكون مقدوراً للقديم والحادث وهو بمثابة الباقي المستمر، وإنما تتعلق القدرة بالمقدور في حالة عدمه. وقالوا في طرد ذلك يجب تقديم الاستطاعة على المقدور، ويجوز مقارنة ذات القدرة حدوث المقدور من غير أن تكون متعلقة به حال وقوعه».

(٣٦) (وفعل) مكررة في المخطوط.

وجلوسه. وإن كان مانعاً به لصاحبها من التصرف بحيث هو أوجب لو ترك الغاصب في ذلك المكان عدلاً وملأ الدار بالأعدال[٣٧] أن لا يكون غاصباً، وإن منعه بما وضعه فيها من الانتفاع بها والتصرف فيها. وهذا ما لا يقوله أحد، وثبت أنّ الغصب هو غصب منافع الدار، ومنع مالكها من الأكوان والتصرف فيها، فكل ما منع صاحب الدار من التصرف في مكان من أرضها أو ما سامت أرضها من هوائها فإنه غصب له ومنع من حقه.

ويبين ذلك أن الإنسان لو مدّ سطحاً وقراراً لعلوٍ يسامت داراً[٣٨] لغيره وغرضه ليس تملك له، وجعل عماد ذلك السقف وأساطينه[٣٩] في ملك نفسه لوجب باتفاق كونه / ظالماً وغاصباً بذلك ومانعاً لصاحبها من التصرف في هوائها وحدها المسامت لساحتها. وكل هذا يوضح أن الغصب إنما هو غصب التصرف والمنافع[٤٠] التي يملكها رب الدار دون ذوات الأجسام، فبطل ماظنه المتعلق بذلك.

ص٣٢٤

فصل: وقد قال بعضهم: إنما صحت الصلاة في الدار المغصوبة، لأنه لابدَّ للمصلي من قرار يقف عليه ويركع ويسجد فجازت صلاته. وإن كان مستقراً فيها على ملك[٤١] غيره.

وهذا – أيضاً – بُعدٌ وغفلة من المتعلق به، لأنه وإن احتاج إلى قرار فقد أُمر بأن يجعل قراره في ملكه أو مأذون له في الاستقرار عليه. فأما أن يجعل قراره في أملاك الغير فمحرم[٤٢] بإجماع، كما أنه يحتاج إلى طهارة وستر عورة.

---

(٣٧) العِدل بالكسر نصف الحمل، والجمع أعدال وعدول، كما في القاموس المحيط ص١٣٣٢ وقال ابن فارس العِدل بالكسر هو الذي يعادل في الوزن والقدر.

(٣٨) في المخطوط (دار).

(٣٩) جمع أسطوانة، وهو لفظ معرب، المصباح المنير ١ / ٢٧٦ .

(٤٠) في المخطوط (والمانع).

(٤١) في المخطوط (ذلك).

(٤٢) في المخطوط (فمجزئ) والسياق يقتضي كونها ما أثبته.

وكذلك لا يحل له غصب ثوب غيره وما به يستر عورته، وسيما إذا كان له غنى ومندوحة عن ذلك فبطل ما قالوه.

فصل: وقد حاول - أيضاً - بعض الفقهاء الجواب عما قالوه، والاستدلال على صحة الصلاة في الدار المغصوبة بأن قال: إن الصلاة في الدار المغصوبة طاعة لله عزّ وجل، وهي نعم منفصلة من الكون في الدار وغير له. قال: بدلالة أنه قد يفعل الكون في الدار وإن لم يكن مصلياً فيها، ويكون في الدار المغصوبة ويفعل الكون فيها من لا يكون مصلياً فيها بأن يصلي في غيرها. قال: فثبت أن الكون في الدار غير الصلاة فيها.

وقد كان من حق هذا الكلام أن لا يُتشاغل بذكره والنقض له لظهور فساده وخطأ قائله عند جميع محصلي علم هذا الباب من سائر المتكلمين. لأنه وإن جاز أن يكون فيها ولا يكون مصلياً بأن يكون مصلياً في غيرها، فإنه لا يجوز أن يكون مصلياً إلا بفعل الكون فيها. وإن جاز أن يفعل الكون فيها من لا يكون مصلياً له. وهذابمثابة من قال إن القعود في الدار المغصوبة وعلى صفحتها ليس هو الكون فيها، لأنه قد يكون فيها من ليس بقاعد بأن يكون قائماً أو مضطجعاً أو ماشياً[٤٣]، وقد يكون فيها من يفعل قعوداً في غيرها، فيجب أن يكون الجلوس في الدار غير الكون فيها. وهذا بُعْدٌ عظيم من متوهمه.

وكذلك فلو قال قائل: الكون ليس بحركة، لأنه قد يكون الكائن غير متحرك بأن يكون ساكناً بسكون أيضاً، لأنه قد يكون / كائناً غير ساكن بأن يكون متحركاً، فيجب أن تكون الأكوان غير الحركة والسكون، وهو أيضاً بمثابة من قال: إن الكون ليس هو السواد والبياض والحمرة والألوان الخمسة، لأنه قد يكون المتلون غير أسود بأن يكون أبيض، وبمثابة من قال: إن الصلاة ليست بطاعة، ولا قربة لأنه قد يكون مطيعاً متقرباً من ليس بمصلٍ[٤٤]، وقد يصلي من

ص٣٢٥

(٤٣) عطف الناسخ الأسماء الثلاث بالواو. ومجيء الواو بمعنى (أو) لا يسلم به كثير من أهل اللغة.

(٤٤) في المخطوط (بمصلي).

لا تكون صلاته قربة إلى الله سبحانه، فيجب أن تكون الطاعة والقربة بالصلاة غير الصلاة. وكل هذا بُعدٌ ممن توهمه، وذهابٌ عن التحصيل.

ويقال لهم: إذا قلتم إن صلاة المصلي في الدار غير أكوانه فيها، فاذكروا لنا ما الأكوان فيها، وماهو القيام والركوع والسجود الذي هو غير الكون. فلا يمكن عاقل أن يذكر في ذلك شيئاً يكون شبهة في هذا الباب.

فصل: ولو كان الكون في الدار القيام والركوع والسجود والجلوس فيها، ومخالف لجنس هذه الأفعال لكانت لابدٌ أن تكون مثل الأكوان فيها أو ضدها أو خلافها.

فلو كانت مثلها لاستغنى بالقيام والجلوس فيها عن وجود كون له فيها، لأنهما من جنس الكون.

ولو كانا خلافين ضدين لاستحال أن يكون الكائن في الدار مصلياً فيها، لأن ذلك يوجب اجتماع الأضداد، وذلك محال.

ولو كانا خلافين لصح وجود الصلاة في الدار مع ضد الكون فيها، الذي هو كون في غيرها، وأن يوجد الكون فيها مع ضد القيام والجلوس فيها. وضد ذلك كون في غيرها. وذلك يوجب أن يوجد بالمصلي كونين في مكانين معاً.وهذا بعدٌ ممن صار إليه، فثبت بذلك بطلان القول. وفي الذي اعتمدنا عليه في إبطال اعتلالهم كفاية وغنى عن هذه التلفيقات الباطلة، وبالله التوفيق.

ويليه المجلد الثالث ويبدأ بالقول في العموم والخصوص.

الفهارس



أولاً: فهرس الآيات القرآنية

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة المائدة

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة الحجر

سورة النحل

سورة الإسراء

سورة الفرقان

سورة العنكبوت

سورة لقمان

سورة الأحزاب

سورة سبأ

سورة الزمر

سورة الدخان

سورة الفتح

سورة الطور

سورة الرحمن

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة الجمعة

سورة التغابن

سورة الطلاق

سورة التحريم

سورة المزمل

سورة المدثر

سورة الإنسان

سورة المرسلات

سورة الشرح

سورة البينة

سورة الزلزلة

ثانياً: فهرس الأحاديث والآثار مرتبة حسب ورودها في النص

ثالثاً: فهرس الأعلام

رابعاً: فهرس الفرق والطوائف

خامساً: فهرس الكتب الواردة في النص

سادساً: فهرس الموضوعات

الكلام في الأوامر ٥ - ٣١٦